Moisés Kijak | Susan H. Rogers

Antisemitismo, pasado y presente

El legado de Freud

Moisés Kijak | Susan H. Rogers

Antisemitismo, pasado y presente

El legado de Freud

Antisemitismo, pasado y presente

Antisemitismo, pasado y presente

El legado de Freud

Moisés Kijak

Susan Rogers

Kijak, Moisés

Antisemitismo, pasado y presente : el legado de Freud / Moisés Kijak ; Susan H. Rogers. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Tercero en Discordia, 2024.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-631-6540-84-3

1. Judaísmo. 2. Historia de las Religiones. I. Rogers, Susan H. II. Título.

CDD 296.09

Foto de la autora: Kevin Carrell Footer

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor.

ISBN 978-631-6540-84-3

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723.

Dedicatoria

Moisés:

A mi querida esposa Malke, que tanto me ayudó en la tarea, y a mis queridos hijos Leivik y Sholem y sus queridas familias.

Susan:

A mi amado esposo Víctor, que me apoya incondicionalmente, a mis queridos hijos e hijos políticos María Eugenia, Enrique Iván y Jane, Ana, Laura y Mariana, y a mis adorados nietos Iván, Oliver, Hannah, y Ezra: con la esperanza de sanar las heridas de nuestros antepasados.

Buenos Aires, 24 de octubre de 2023

Estimada Susan Rogers:

Nos dirigimos a Ud. a fin de responder a su solicitud de autorización para publicar artículos de su autoría y del Dr. Moisés Kijak:

Kijak, Moisés. “Lecturas y destinos de lecturas”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 47, N.o 1 (1990) pp. 69-83.

Funtowicz, S. y Kijak, Moisés. “El síndrome del sobreviviente de situación extrema; definiciones, dificultades, hipótesis”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 37, N.o 6 (1980). pp. 1275-1288.

Kijak, Moisés. “El bastón de caña rota, 1938: Freud y sus circunstancias”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 49, N.o 5-6 (1992). pp. 855-869.

Kijak, Moisés. “Junto a los ríos de Austria. 1898: Freud y sus circunstancias”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 52, N.o 1 (1995). pp. 169-187.

Kijak, Moisés. “Sigmund Freud y su identificación con Rabí Johanan ben Zakkai”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 53, N.o 3 (1996). pp. 765-780.

Kijak, Moisés. “Freud en Muggia: los fantasmas de la migración forzada”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 54, N.o 1 (1997). pp. 15-30.

Kijak, Moisés. “El sentimiento de identidad en los sobrevivientes de los campos de exterminio y en sus hijos”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 55, N.o 3 (1998). Pp. 585-597.

Kijak, Moisés. “Freud y el proceso Halsmann”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 61, N.o 2 (2004). pp. 531-546.

Kijak, Moisés. “Efectos persistentes de los traumas sociales en las nuevas generaciones: cambios en la imagen ética del hombre”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 62, N.o 2 (2005). pp. 407-423.

Kijak, Moisés. “Raptan a un niño: Freud y su ‘complejo romano’”.

En Revista de Psicoanálisis. Vol. 63, N.o 2 (2006). pp. 325-334.

Kijak, Moisés. “Freud hacia el exilio: temores, esperanzas y decepciones”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 65, N.o 2 (2008). pp. 189-202.

Rogers, Susan Hale. “¿A qué Londres llegó Freud?”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 65, N.o 2 (2008). pp. 203-213.

Kijak, Moisés. “Sigmund Freud, cronista de su época: la carta al editor de Time and Tide”. En Revista de Psicoanálisis. Vol. 69, N.o 4 (2012). pp. 889-898.

Es grato comunicarle que prestamos nuestra conformidad para que disponga del trabajo para su publicación, con las formalidades de mencionar la fuente original de cada publicación; es decir, el volumen, año y número de la Revista de Psicoanálisis a la cual pertenece.

Cordialmente,

Lic. Alejandra Vertzner Marucco

Directora

Comité Editor de la Revista de Psicoanálisis

Índice

Prólogo

Parte I: Algunos antecedentes históricos del antisemitismo

Capítulo 1

A un siglo del Proceso Beilis - Moisés Kijak

El Proceso Beilis

Sobre el crimen ritual

Las circunstancias históricas

Intento de explicación

A modo de conclusión

Referencias bibliográfícas

Capítulo 2

Filicidio, parricidio, y antisemitismo en El Mercader de Venecia - Susan Rogers

El antisemitismo: el contexto histórico

El filicidio

El parricidio

Reflexiones

Referencias bibliográficas

Capítulo 3

Dra. Sabina Spielrein: el mito al servicio del memoricidio - Susan

Rogers

Introducción

La historia de Sabina Spielrein

Los hechos documentados

El memoricidio

La lucha sigue

Referencias bibliográficas

Parte II: El antisemitismo en la vida y la obra de Sigmund Freud

Capítulo 4

Los enigmas de Moisés y la religión monoteísta - Susan Rogers

Una obra enigmática

Una hipótesis sobre las raíces del conflicto de Freud

El sacrificio ineludible

Un diálogo imaginario entre el doctor Rosenvasser y Freud

Una segunda hipótesis sobre el magnicidio de Freud

Referencias bibliográficas

Capítulo 5

La Viena de Sigmund Freud - Moisés Kijak

Introducción

Los judíos de Viena

Reacciones contra el antisemitismo

Las circunstancias históricas

Freud y la política exterior británica

De la declaración de Lord Balfour al “White Paper”

Los temores de Freud

Epílogo

Referencias bibliográficas

Capítulo 6

Raptan a un niño. Freud y su “complejo romano” - Moisés Kijak

Introducción

El “complejo romano”

“Mi hijo, el miope”

El “análogo suceso” en la infancia de Freud

El secuestro de Edgardo Mortara

Conclusiones

Referencias bibliográficas

Capítulo 7

Junto a los ríos de Austria, 1898: Freud y sus circunstancias - Moisés Kijak

Introducción y propósitos

El sueño

Sobre guetos viejos y nuevos

Sobre la cuestión judía

Acordándonos de Sión

Una patria para los hijos

Reflexiones finales

Referencias bibliográficas

Capítulo 8

Rompiendo ídolos con Freud - Susan Rogers

Introducción

¿Por qué una segunda esposa?

El mito de Moisés

La función del mito

Las dificultades de la historia

Especulaciones

Referencias bibliográficas

Capítulo 9

Freud en Muggia. Los fantasmas de la migración forzada - Moisés Kijak

Introducción

Sobre la inscripción en el Municipio de Muggia

Freud y las migraciones

Manchester, tierra de promisión

Conclusiones

Referencias bibliográficas

Capítulo 10

“El bastón de caña rota”. 1938: Freud y sus circunstancias - Moisés Kijak

Introducción

Dos prefacios para dos ciudades

Una enigmática cita

Freud y la política exterior británica

De la declaración de Lord Balfour al “White Paper”

Los temores de Freud

Epílogo

Capítulo 11

Freud hacia el exilio. Temores, esperanzas y decepciones - Moisés Kijak

Los “tiempos miserables”

El “viejo Jacob”

El “Judío eterno”

Su hija Anna y su misión

Decepciones

Referencias bibliográficas

Capítulo 12

¿A qué Londres llegó Freud en 1938? - Susan Rogers

El contexto más amplio de la situación de Freud en Londres

La situación social inglesa durante la Segunda Guerra Mundial

Algunos antecedentes históricos

La xenofobia y sus mecanismos: El Mercader de Venecia

La ambivalencia edípica

La escalada de la violencia y algunos tipos de homicidio

El refugiado judío en Londres

Referencias bibliográficas

Capítulo 13

Freud y el proceso Halsmann - Moisés Kijak

Comentario del Dr. Marcos Aguinis

Introducción y propósitos

Detalles significativos

El caso Halsmann

Las circunstancias sociales en Austria

Halsmann después de la liberación

El texto de Freud dentro del contexto general

Un manto de olvido

Notas

Referencias bibliográficas

Capítulo 14

Sigmund Freud, cronista de su época - Moisés Kijak

La Conferencia de Evian

La postura de Freud frente al antisemitismo

Notas

Referencias bibliográficas

Capítulo 15

Freud analiza la cultura: trama y sentido del malestar - Susan Rogers

Introducción

Freud contra los nazis

Actuar para sobrevivir

La cuestión de la culpa

La palabra científica

La ciencia analiza la religión

Conclusiones

Referencias bibliográficas

Parte III: Las consecuencias en las víctimas del antisemitismo

Capítulo 16

El sentimiento de identidad en los sobrevivientes de los campos de exterminio y sus hijos - Moisés Kijak

Introducción

El sentimiento de identidad en los sobrevivientes

El sentimiento de identidad del sobreviviente

Relación de los sobrevivientes con sus hijos

Resumiendo

Referencias bibliográficas

Capítulo 17

Efectos persistentes de los traumas sociales en las nuevas eneraciones. Cambios en la imagen ética del hombre - Moisés Kijak

Introducción y propósitos

La persecución nazi

La humanidad después de Auschwitz

Referencias bibliográficas

Capítulo 18

El síndrome del sobreviviente: definiciones, dificultades, hipótesis - Silvio Funtowicz y Moisés Kijak

Prólogo

Introducción

El síndrome del sobreviviente de situación extrema

La situación extrema

Descripción del síndrome

El síndrome del sobreviviente de situación extrema

Dificultades en el estudio de estos pacientes

Psicogénesis del síndrome del sobreviviente de situación extrema

Referencias bibliográficas

Parte IV: Freud y su judaísmo

Capítulo 19

Lecturas y destinos de lecturas. Freud: lector de la Biblia- Moisés Kijak

David llora la muerte de sus seres queridos

El acto fallido de Freud

Reflexiones a modo de síntesis

Resumen

Referencias bibliográficas

Capítulo 20

El laicismo de Sigmund Freud - Moisés Kijak

Referencias bibliográficas

Capítulo 21

Sigmund Freud y su identificación con Rabí Johanan ben Zakkai - Moisés Kijak

Introducción

Freud y algunos de sus modelos de identificación

La situación en Austria, antes y después de la anexión

Posición de Freud frente al momento histórico

Rabí Johanan ben Zakkai y su época: historia y leyenda

Referencias bibliográficas

Prólogo

El antisemitismo es un tema inagotable. A pesar de las numerosas teorías sobre la existencia y persistencia de este fenómeno, sigue provocando asombro por poner en evidencia ciertos rasgos de la condición humana que preferiríamos obviar: la envidia, la indiferencia al sufrimiento ajeno, la furia individual y grupal, la crueldad extrema, y otros. También resulta difícil entender por qué las personas que se identifican como judíos siguen sufriendo los ataques que resultan de este tipo particular de prejuicio. Un pueblo reconocido mundialmente como admirable, "el pueblo del Libro", genera de por sí odios obstinados e irracionales.

Cuando Freud, un judío de Viena, vislumbró la posibilidad de desarrollar un movimiento psicoanalítico, le preocupó el peligro de que el psicoanálisis fuera rechazado por ser una "ciencia de judíos". Ya su carrera personal como médico se veía obstaculizada por el hecho de ser judío.

En sus artículos sobre la psicología social, investigó el antisemitismo junto con otros fenómenos de masa. Se ocupó de leer los libros de los expertos de su época en varios campos, notablemente la antropología social, en busca de respuestas a sus preguntas. En el prefacio a Tótem y Tabú (1913), recomendaba la "cooperación ocasional" entre la antropología social, la filología, el folklore y el psicoanálisis.

En este mismo artículo, introdujo el mito de la horda primitiva, un mito creado por él, proponiéndolo como el origen y base de las religiones en general. Al hacer el recorrido histórico, describe el cristianismo como la religión del hijo, una etapa más de esa vertiente del desarrollo de la sociedad. Retoma esta creación mítica en su última gran obra, Moisés y la religión monoteísta (1938).

El presente libro refleja nuestras consultas en algunos campos afines al psicoanálisis, por ejemplo, la historia, la arqueología, y la literatura. Además, nuestras investigaciones nos han llevado a

indagar en el antisemitismo desde múltiples puntos de vista. Como ejemplo, a la luz de la vida de Freud, inextricablemente vinculada con su obra. Para ello, hemos estudiado algunos de sus escritos dentro del contexto emocional y sociopolítico de su biografía. Encontramos que Freud le dedicó una cantidad apreciable de atención, directa e indirectamente, al tema del antisemitismo.

Recién en 1939 y desde la seguridad de Londres, pudo comunicarle al mundo su teoría completa sobre el origen del judaísmo y del cristianismo, sin temor a las represalias. Hemos presentado nuestras ideas sobre los motivos que lo indujeron a crear esta teoría en particular.

Invitamos, a quien nos lee, a recorrer los extensos laberintos del antisemitismo desde la antigüedad hasta las generaciones post-Shoah. Esperamos echar luz sobre algunos puntos que consideramos importantes y, tal vez, llevarlos a ustedes a formular nuevas preguntas.

Moisés Kijak y Susan Rogers

Parte I

Algunos antecedentes históricos del antisemitismo

Capítulo 1

A un siglo del Proceso Beilis

Dr. Moisés Kijak

El Proceso Beilis

Aún hoy en día se acusa a los judíos de haber cometido crímenes con fines rituales. Dicha acusación sigue vigente tanto en su versión original, para utilizar la sangre de cristianos para fabricar la matza (el pan ázimo), como en variantes apenas alejadas de su versión primitiva. Dentro de las innumerables acusaciones de este tipo que se hicieron hasta ahora, el Proceso Beilis ocupa un lugar privilegiado: fue el último proceso por acusación de crimen ritual en la Rusia Zarista, en Kiev, entre los años 1911-1913, escenificado oficialmente por la justicia rusa.

Mendl Beilis, un empleado de la fábrica de ladrillos Zaitsev, en un suburbio de Kiev, fue acusado de haber asesinado con fines rituales a Andrei Yushchinsky, un niño cristiano de 13 años, cuyo cuerpo, con múltiples heridas de cuchillo, fue hallado en una cueva, el 20 de marzo de 1911, en la vecindad de la fábrica de ladrillos.

Las primeras pericias médicas constataron que se trataba de un simple crimen. El jefe de la policía criminal, Nikolay Krasovsky, y el investigador jurídico Fenenko afirmaron que Andrei Yushchinsky había sido asesinado por una banda de ladrones profesionales, cuya jefa era Vera Cheberyak. Estos sospechaban que el niño los había delatado a la policía. A la misma conclusión había llegado la investigación realizada por el periodista ruso Brazil Bruschkovsky, y esta fue ratificada por una serie de testigos durante el proceso.

Pero las organizaciones de extrema derecha, como la Federación del Pueblo Ruso, también llamadas “Centurias Negras”, y otras, se aferraron al caso Yushchinsky para escenificar una acusación de crimen ritual. Comenzaron una campaña difamatoria contra los judíos en la prensa, y la fracción derechista en la Duma presentó una interpelación, afirmando que los judíos habían asesinado a Yushchinsky para utilizar su sangre. El gobierno rápidamente se puso de su lado, y el Ministro de Justicia Scheglovitov designó como investigadores a sus agentes de extrema derecha.

El 22 de julio de 1911, Mendel Beilis fue arrestado y luego fue oficialmente acusado de haber cometido dicho crimen. Durante los dos años y medio de su confinamiento, la prensa monarquista (como Narodnaia Volia ('La voluntad del pueblo') y otras publicaciones) desencadenaron una campaña antisemita y un llamado casi explícito a realizar pogroms.

La acusación contra Beilis desató tremendas protestas contra el gobierno zarista, tanto en la misma Rusia como en el resto del mundo, no solo entre los círculos radicales y liberales, sino también entre algunos monárquicos (como, por ejemplo, el diario Kielvanin y su redactor Schulgin). Por iniciativa de Maxim Gorky, Vladimir Korolenko, Alexander Blok, Alexander Kuprin, Vladimir Vernadsky, Mykhailo Hrushevsky, Pavel Milyukov, Alexander Koni y otros, se emitió una enérgica protesta, a la cual se adhirieron prestigiosos escritores, científicos y activistas políticos, contra la acusación de que los judíos hubieran cometido un crimen ritual ("A la Sociedad Rusa"), a fines de 1911. Una especial conmoción despertó el proceso en el mundo judío, y 813 rabinos elevaron una condena contra esta nueva acusación.

Se desarrolló también, en el extranjero, en los diferentes círculos de intelectuales y políticos, un gran movimiento, en el cual participaron desde el líder socialista francés Jean Jaurès hasta el dirigente conservador inglés y Primer Ministro Andrew Bonar Law. En Francia, entre los que firmaron la protesta, se encontraba Anatole France y muchos otros. En Alemania, lo hicieron Gerhart Hauptmann, Franz Brentano, Friedrich Delitzsch, y otros.

Una serie de prominentes teólogos en Europa, entre los que se encontraba el Profesor Hermann Strack, gran conocedor del Talmud, demostraron, en diferentes escritos, la falsedad de la leyenda del crimen ritual. En Estados Unidos, 74 prominentes sacerdotes, representantes de todas las iglesias cristianas, se dirigieron en octubre de 1912 al Zar con una petición, para que anulara la absurda acusación contra los judíos.

El juicio contra Mendel Beilis comenzó el 25 de septiembre de 1913 en el Juzgado de Kiev, y se prolongó durante 34 días. El Gobierno ni siquiera ocultó que dicho juicio había sido organizado por este mismo con la finalidad de demostrar la veracidad de las diabólicas

costumbres atribuidas a los judíos. El ministro Scheglovitov, desde San Petesburgo, dictaba las directivas al fiscal Vipper.

Como acusadores civiles, presentaron al dirigente de la Federación del Pueblo Ruso, el diputado Zamislovsky, y el abogado Schmakov, ambos conocidos antisemitas. Del mismo bando declararon también los expertos oficiales: el psiquiatra de Kiev, Profesor Iván A. Sikorsky, y el Profesor Dmitry K. Kosorotov. Y, como experto religioso, el cura católico Justinas Pranaitis, de Tashkent, bien conocido por su libro antisemita El Talmud desenmascarado (1892). Este sostenía que "[…] los viejos tratados judíos recomiendan a estos el uso de sangre cristiana". Especialmente escogidos fueron los doce miembros del jurado, entre los cuales no se encontraba ningún intelectual, y siete eran miembros de las "centurias negras".

Beilis estuvo representado por los más reconocidos juristas de Moscú, San Petesburgo y Kiev: Vasily Maklakov, Oscar Gruzenberg, N. Karabchevsky, A. (Sasha) Zarudny, y D. Grigorovitch-Barsky. Los prominentes semitólogos rusos, los profesores Troitskij, Kokovtzov y Tijomirov, hablaron en apoyo a la defensa, elogiando los valores judíos. También se unieron a la defensa de Beilis, durante el juicio, los conocidos psiquiatras rusos Pavlov, Bechterev, Kadian y Karpinsky. El profesor del Seminario Teológico de Kiev, Alexander Glagolev, afamado filósofo cristiano ortodoxo, afirmó: "la Ley de Moisés prohíbe derramar sangre humana y el uso en general de cualquier tipo de sangre en los alimentos". El reconocido y respetado Rabino de Moscu, Yakov Mazeh, en un largo y detallado discurso, citando pasajes de la Torah, del Talmud y de muchos otros textos, demolió los testimonios de la acusación de los supuestos expertos. Demostró que Justinas Pranaitis era incapaz de entender siquiera una sola página del Talmud.

El 28 de octubre de 1913, dio a conocer al jurado su veredicto; declaró que Mendel Beilis era inocente en lo que al asesinato de Andrei Yushchinsky se refería, aunque sostuvieron que el crimen sí tenía un carácter ritual. La liberación de Beilis fue considerada por todos, incluso por los grupos de derecha, como un gran fracaso del Gobierno zarista.

Exactamente como lo fue el Proceso Dreyfus en Francia, también el Proceso Beilis fue un proceso orquestado por un gobierno, y la

sentencia a favor del acusado fue un golpe moral para el Gobierno y para la reacción monárquica.

Mendel Beilis, inmediatamente después de su liberación, emigró a Palestina, entonces una provincia del Imperio turco, donde permaneció durante ocho años. Luego se radicó en los Estados Unidos, donde falleció en 1934, a los 61 años.

Como testimonio de sus años de detención, dejó escrito su libro Di geshikhte fun mayne laydn (‘La historia de mis sufrimientos’). (New York, 1925)

El escritor Bernard Malamud publicó, en 1966, The Fixer, una historia novelada del juicio a Beilis, que mereció el Premio Pulitzer. Fue llevada en 1968 al cine, con Alan Bates como primer actor.

Sobre el crimen ritual

El Universo y la estupidez humana, no tienen límites,

aunque lo dudo respecto del Universo.

Albert Einstein

Con este nombre se designa un conjunto de acusaciones, basadas en fabricadas mentiras, destinadas a intensificar creencias populares respecto de la supuesta proclividad asesina de los judíos y su avidez por la sangre de los cristianos, basada en la concepción de que ellos odian a estos últimos, y al resto de la humanidad en general. Se acusa a los judíos de asesinar a no judíos, especialmente cristianos, con el objeto de utilizar su sangre para la confección de las matzot ('panes ázimos') para la festividad de Pesaj y para otros rituales. Se basa también en la idea delirante de que los judíos no son seres humanos, y de que necesitan esta sangre para aparentar ser como los demás. Junto con la profanación de las hostias y el envenenamiento de los pozos de agua, la acusación de crimen ritual fue la causa de numerosos juicios y matanzas, desde la Edad Media hasta nuestros días. El origen de dicha creencia se remonta a tiempos inmemoriales y se vincula con la convicción de que la sangre posee poderes mágicos.

Aun en la época de la dominación griega se culpaba a los judíos de dichas prácticas. Fue Filón de Alejandría, a principios de nuestra era, quien refutó, en su obra Contra Apionem, dicha acusación hecha por el pensador grecoegipcio Apion. También los cristianos, en los primeros siglos de su existencia, fueron víctimas de dicha acusación.

Las historias sobre supuesto crímenes rituales se originaron en

Inglaterra. La primera de la que se tiene registro es la de William de Norwich, en 1114. Este sufrió una feroz persecución. Dicha acusación se repitió, también en Inglaterra, en 1225. Se cuenta que la supuesta víctima, conocida desde entonces como Saint Hugh de Lincoln, fue crucificada, y después de su muerte, su cuerpo fue removido de la cruz y acostado sobre una mesa. Su abdomen fue abierto y sus entrañas fueron removidas para algún oculto propósito, tal como una adivinación ritual. 19 judíos, acusados del supuesto crimen ritual, fueron ejecutados. Ambos niños fueron canonizados.

Por lo general, dicha acusación obedece el siguiente patrón: un niño, generalmente un varón que aún no ha alcanzado la pubertad, es secuestrado o a veces comprado y conducido a un lugar oculto (generalmente, la vivienda de un miembro prominente de la comunidad judía, una sinagoga, un sótano, etc.), donde se lo mantendrá oculto hasta el momento de su sacrificio. La organización de este incluye la participación de judíos de distintos lugares y la preparación de instrumentos de tortura y de ejecución.

Los sacrificios, según las leyendas, se llevaban a cabo generalmente de noche. Se formaba un tribunal, y al niño, generalmente desnudo, atado y amordazado, se lo condenaba a muerte. Durante este juicio se suponía que se le infligirían una serie de torturas (generalmente las que la Inquisición usaba en la realidad), acompañadas de mutilaciones, golpes de todo tipo, insultos y burlas. Finalmente, se lo ataba o se lo clavaba a una cruz. Cuando esta se erigía, se aceptaba que la sangre que manaba de las heridas sería recogida en recipientes. Finalmente el niño perecería por un arma punzante, que le atravesaría el corazón. Distintos serían los usos del cuerpo. Generalmente se usaría con fines mágicos. Mientras que en las primeras historias el énfasis estaba puesto en el asesinato del niño, en las siguientes se centraban en la obtención de la sangre con fines rituales.

De las numerosas acusaciones seguidas de juicios, solo citaré la de Simón de Trento, un niño de dos años, canonizado en 1588 por el Papa Sixto V. Entre los supuestos victimarios, quince fueron quemados vivos en la pira. Transcribo la opinión del historiador Perednik:

El Jueves Santo, un niño llamado “Simón” desapareció, y al poco tiempo su cadáver fue encontrado al lado de la casa del jefe de la comunidad israelita. Todos los judíos, hombres, mujeres y niños fueron arrestados. Diecisiete de ellos fueron sometidos a torturas durante quince días, después de los cuales terminaron por “confesar”. Uno de los judíos murió debido a los tormentos, seis fueron quemados en la hoguera, y a los dos que aceptaron convertirse se los estranguló. Al principio, el Papa Sixto IV detuvo los procedimientos judiciales, pero en 1478 su bula Facit nos pietas aprobó el juicio. La propiedad de los judíos ejecutados fue confiscada y, a partir de entonces, los judíos tuvieron prohibida la residencia en Trento (hasta el siglo xviii, tenían aún prohibido el paso por la ciudad). El niño Simón fue beatificado.

http://neguevandme.blogspot.com/2008_09_01_archive.html

Su estatus de santo fue abolido en 1965 por el Papa Pablo VI, durante el Concilio Vaticano Segundo, y los supuestos hechos fueron declarados como una leyenda.

Los Cuentos de Canterbury es una colección de relatos escritos al final del siglo xiv por Geoffrey Chaucer. Uno de estos, “El relato de la prioresa”, se refiere a un niño de siete años, criado por su madre viuda, con la finalidad de reverenciar a la Virgen María. Cada día que iba a la escuela, atravesando la calle de los judíos, cantaba el himno Alma Redemptoris Mater. Los judíos no toleraron eso, y decidieron asesinarlo. Una vez cometido el crimen, escondieron su cuerpo. Su madre encontró sus restos, que comenzaron milagrosamente a cantar Alma Redemptoris Mater, lo que siguió haciendo durante su velorio. Los judíos fueron condenados a ser arrastrados por caballos salvajes y luego ahorcados. El relato de la prioresa finaliza mencionando a San Hugh de Lincoln, otro niño supuestamente asesinado por los judíos con fines rituales.

De los juicios más recientes, uno que conmocionó al mundo fue el que se refiere a un cura católico, el padre Thomas,

Frecuentemente los Papas y grandes autoridades eclesiásticas consideraban falsas dichas acusaciones. A pesar de ello, la creencia estaba tan arraigada que llevaba a las masas a ejecutar horribles masacres. Queda, como gran interrogante, por qué tales acusaciones aparecieron precisamente en el siglo xii y se mantuvieron desde esa época hasta la actualidad. En el próximo apartado me ocuparé de ello.

Las circunstancias históricas

Es imposible comprender el porqué de la reaparición con tanta frecuencia de la acusación de crimen ritual contra los judíos, y las terribles matanzas que acompañaban a dichas acusaciones, sin acudir a la ayuda de todos los elementos que las ciencias del hombre pueden brindarnos. El estudio de los múltiples factores políticos, económicos, sociales, psicológicos etc., nos ayudarán a compenetrarnos en las causas que hicieron posible que dichas delirantes acusaciones aparecieran con tal intensidad y asiduidad en el siglo xii y se mantuviesen hasta el día de hoy.

En los párrafos siguientes solo me ocuparé de las circunstancias históricas que precedieron a los libelos de sangre, aunque reitero que no fueron las únicas causas.

El rechazo a los grupos minoritarios nacionales, étnicos, políticos, de clase o de cualquier otra naturaleza, a quienes se los considera diferentes a la compacta mayoría, siempre han existido, siguen vigentes, y siempre los perseguidores han fabricado argumentos para justificar dichas conductas agresivas. La intensidad y características de dicho rechazo varían de acuerdo a diversas circunstancias. Y no es una causa, sino un conjunto de estas las que concurren en la aparición y mantenimiento de dicho repudio. Se puede, a grandes rasgos, sostener que este último sigue una escala ascendente que comienza con el hablar mal de dicho grupo, pasando por su aislamiento, la segregación, la agresión física, hasta llegar a la expulsión y/o su eliminación parcial o total.

La acusación de que los judíos cometen crímenes rituales tiene muchos antecedentes, basados en creencias de tipo religioso (“El pueblo deicida”, acusación que recién el Vaticano levantó en el año 1965), motivos económicos, políticos (los judíos serían tanto peligrosos comunistas como ávidos capitalistas) o enteramente fantaseados (“Los judíos quieren dominar al mundo”, argumento central de Los Protocolos de los Sabios de Sión). No es mi intención

adentrarme en el estudio de dichas causas, ya que desbordarían los límites de mi trabajo. Pero quiero referirme especialmente a una de estas, que a mi entender jugó un papel importantísimo en el resurgimiento e intensificación de la creencia respecto de la avidez de los judíos por la sangre de los cristianos. Es por ello que me extenderé en uno de los capítulos más terribles de la historia del Pueblo Judío: las Cruzadas.

Con el nombre de Cruzados se denomina a los cristianos que se unieron a los movimientos que desde fines del siglo xi tenían como finalidad la de dirigirse a Tierra Santa y liberar el Santo Sepulcro, a Jerusalén y a todo el país de manos de los mahometanos. Fueron cinco las Cruzadas, aunque con ese nombre también se denominan otros movimientos. En la historia judía se recuerdan las Cruzadas como las persecuciones y masacres más horrendas que el pueblo sufrió.

La primera Cruzada comenzó su marcha en el norte de Francia, en 1096. Además de los Caballeros organizados, se unieron masas populares, fanatizadas de tal manera que, antes de llegar a Tierra Santa, se propusieron exterminar a los supuestos enemigos internos del cristianismo, es decir, a los judíos, a pesar de que el Emperador Henry IV, príncipes y obispos, explícitamente habían prohibido dañar a los judíos bajo la amenaza de excomunión y de penas incluso peores. Estas masas atacaron todas las ciudades del norte de Francia, Alsacia, el oeste de Alemania, especialmente a las comunidades de Spayer, Worms, Maguncia, Colonia, Regensburg, Praga y otras poblaciones. Tuvieron lugar las terribles matanzas conocidas en la tradición judía como las “Gzeyrot TaTNaV” (4856, según el calendario judío), que se extendieron, prácticamente, a todas las poblaciones a orillas del Rhin. Muchos condes y obispos quisieron salvar a los judíos, pero las turbas también asaltaron las fortalezas donde los judíos trataban de ser protegidos. La mayor parte de las víctimas se negaron a convertirse al cristianismo, por lo que perecieron “santificando el Nombre de Dios” (Al Kidush Hashem). En Tréberis, algunos judíos aceptaron el bautismo para salvar sus vidas, pero luego volvieron todos al judaísmo.

Se calcula que, durante dichas masacres, perecieron 50.000 judíos. Muchas plegarias y lamentaciones que desde entonces se recitan en

fechas especiales (el 9 de Av, por ejemplo), fueron escritas en esa época, recordando a los mártires.

Cuando el Emperador Henry IV, que en ese momento se encontraba en Italia, volvió a Alemania, lamentó las matanzas, y ordenó que todo judío que se había convertido forzadamente y quisiera volver a sus orígenes podía hacerlo.

A estas matanzas realizadas por los Cruzados en Europa, hay que sumarles las que realizaron en Tierra Santa, especialmente en Jerusalén, donde se calcula que 20.000 judíos fueron masacrados. Los que se congregaron en las sinagogas fueron quemados vivos.

La Segunda Cruzada (1146) también ocasionó miles de víctimas.

La Tercera Cruzada comenzó en el año 1190. En el transcurso de esta, las primeras víctimas fueron los judíos de Inglaterra, especialmente los de Lynn, Norwich y Stamford. En York, toda la población se refugió en la Torre Clifford, una de las fortificaciones de la ciudad. Los antisemitas aislaron a los judíos durante 10 días hasta preparar el ataque, y estos prefirieron suicidarse en masa junto con su Rabino Yom Tov ben Itsjak, antes de caer en manos de los perseguidores.

También la así llamada “Cruzada de los Pastores” (1320) tuvo resultados funestos para los judíos de Francia.

Las matanzas de los Cruzados tuvieron un efecto permanente terrible sobre la vida de los judíos. Grandes comunidades fueron enteramente aniquiladas. Los sobrevivientes quedaron sometidos bajo la “protección” del Rey y de los duques pero, en realidad, permanecieron, durante el transcurso de la Edad Media, en un estado de desprotección casi total. La vida judía en Alemania quedó muy limitada. El norte de Francia y la Alemania occidental, que hasta entonces eran el centro del judaísmo, perdieron su importancia. Los judíos comenzaron a emigrar a los países eslavos, especialmente a Polonia, que con el tiempo se transformó en el centro del judaísmo.

La que más sufrió los terribles efectos de las Cruzadas fue la comunidad de la Tierra de Israel, que existía desde tiempos

remotos. Los cruzados aniquilaron totalmente dicha comunidad. De aquella época provienen diversos rituales, entre estos la incorporación de la plegaria “Av Harajamim” (‘Padre Misericordioso’), incorporada al Sidur (‘Ritual de Oraciones’), en la cual se honra a los mártires. Además, se escribieron diversas crónicas que relatan lo sucedido.

Intento de explicación

Volvamos a estos dos grandes interrogantes: ¿por qué tales acusaciones aparecieron con tal intensidad y asiduidad en el siglo xii? ¿y por qué se mantuvieron, se propagaron y se incrementaron hasta la actualidad?

Si bien el antisemitismo se remonta (al igual que todo odio contra los grupos diferentes al mayoritario dominante) desde la época en que los judíos eran una minoría dominada, sin embargo, toma características especiales a partir del siglo xii, marcando, en su intensidad y en sus características, un antes y un después. Muchas pueden ser las causas, pero es imposible encontrar una respuesta apropiada sin tener en cuenta los efectos psicológicos que las masacres perpetradas por los Cruzados tuvieron inconscientemente sobre los victimarios y sus descendientes. Quien mejor responde a estos interrogantes es Marcos Aguinis, en su artículo "El judío y lo siniestro" (Aguinis, M., 1987). Este opina que las horribles matanzas generaron, en las masas asesinas y en los que aprobaban dichos horrores, la fantasía respecto del "[…] peligro, la amenaza, con el miedo a la retaliación […]" de las víctimas. Según este autor, la convicción de que las víctimas y los sobrevivientes se vengarían con la misma saña con la que ellos habían cometido los horribles crímenes llevó a crear la imagen demonizada del judío, al cual "[…] cuanto más se lo aplasta, más crece la sensación de peligro y amenaza que representa, ya que, para que el espíritu de los muertos no se vengue a través de ellos, hay que liquidar a los judíos aún vivos".

La proyección es un mecanismo de defensa inconsciente, que lleva a atribuir al otro aspectos indeseados de uno mismo. Dicha proyección se da a nivel tanto individual como grupal. Al calificar a los judíos como ávidos de sangre inocente, no hacen más que proyectar en ellos no solo los horribles crímenes cometidos contra inocentes judíos, sino que esa imagen demoníaca del judío (recuérdese a Shylock, ávido por la libra de carne, o las caricaturas

que muestran a los judíos, con cuernos y con cola, mientras están realizando sus supuestos crímenes) justifica e incita a repetir las matanzas. Estas últimas se justifican como una defensa contra la reencarnación de Satanás.

Se define la idea delirante como una idea equivocada, inmutable, ya que resiste todo esclarecimiento, y que condiciona la conducta. La delirante idea de que las víctimas necesitan y se proponen utilizar sangre cristiana intensifica aún más la preexistente imagen del judío como un monstruo ávido de sangre, ansioso de infligir la mayor cantidad de daños y humillaciones a los cristianos. Dicha convicción es el motor que impulsa y justifica la persecución de los judíos y, finalmente, su aniquilamiento, dando por sentado, inconscientemente, que las víctimas quieren vengarse por toda la sangre de ellos que se ha derramado.

Así lo entendieron los pensadores judíos de la Edad Media: “Ustedes nos acusan de tan infame crimen, para tener justificativos para seguir derramando a raudales nuestra propia sangre” (Sefer Nitzajon Yashan, siglo xiii).

El asesinato de judíos, seguido de un temor inconsciente a que estos, transformados en demonios, se vengaran necesitando sangre cristiana (que a su vez lleva a perseguir y asesinar a dichos demonios) no es un simple círculo vicioso. La imagen satánica de los judíos, que se puede observar en la fachada de antiguas catedrales, se acrecienta y actúa como un factor contaminante que incrementa en otros el antisemitismo latente y que, en el mejor de los casos, lleva a adoptar una postura pasiva y cómplice en otros grupos humanos, que observan dicha persecución y responden con indiferencia o justificando dichas persecuciones. Es el famoso “Por algo será” o “Algo habrán hecho”. La otra postura cómplice es la de negar la existencia de tales persecuciones. Valga como ejemplo vigente en la actualidad las cada vez más frecuentes declaraciones de estadistas o pseudohistoriadores que niegan el Holocausto.

De más está decir que el aparato de propaganda puesto en marcha por los perseguidores, y que por desgracia es muy exitoso, lleva a un aislamiento de las víctimas, lo que incrementa aún más su estado de indefensión. Es lo que sucedía con la sistemática oposición a prestar ayuda a las víctimas del nazismo, desde el rechazo a

aumentar la cuota de inmigración de los judíos que aún podrían haberse salvado hasta la negativa a bombardear las líneas férreas que condujeron a centenares de miles a los campos de exterminio.

A modo de conclusión

En un modesto cementerio de Kiev, no lejos de Babi Yar, el tristemente famoso sitio donde, el 29 y 30 de septiembre de 1941, los nazis, en un simple operativo, asesinaron a 33.771 judíos, se encuentra, muy bien conservada, la tumba de Andrei Yushchinsky.

Se ha construido sobre esta un techo de madera, el cual se mantiene bien pintado. Después de la caída de la Unión Soviética, una nueva inscripción se le ha añadido: "Andrei Yushchinsky, asesinado en 1911 por los judíos, con fines rituales". Para muchos sigue siendo un lugar de peregrinaje, ya que Yushchinsky sigue siendo considerado un santo por muchos cristianos ortodoxos. (Anshel Pfeffer, The Jewish Chronicle, 18 de diciembre de 2008. Londres).

Si bien el de Beilis ha sido el último juicio, no por ello ha sido la última inculpación. Los nazis utilizaron la acusación de crimen ritual al servicio de su propaganda antisemita. Ellos revivieron viejas acusaciones e instituyeron juicios en los territorios bajo su control: en Memel, en 1936; en Bambergm en 1937; y en Velhartice, Bohemia, en 1940. El 1 de mayo de 1934, el periódico Der Stuermer, dirigido por Julius Streicher, publicó un número especial ilustrado dedicado al libelo de sangre, en el cual participaron científicos alemanes que se pusieron abiertamente al servicio del nazismo.

A un año de la finalización de la Segunda Guerra Mundial, tuvo lugar el pogrom de Kielce, en Polonia. Este fue producto de un salvaje estallido de violencia contra la comunidad judía de dicha ciudad, que consistía en un pequeño grupo de sobrevivientes del Holocausto congregados en una casa comunal. El 4 de julio de 1946, una turba de gente del pueblo y de funcionarios de la República Popular de Polonia, siguiendo una falsa acusación de un supuesto secuestro de un niño cristiano (Henryk Błaszczyk), la cual incluía que este delito tenía como finalidad cometer un crimen ritual, atacaron durante todo el día a dichos judíos, y asesinaron a

40 de ellos. La Corte Polaca juzgó a un grupo de los victimarios y condenó a muerte a nueve de ellos.

No fue el único de los pogroms llevados a cabo en la Polonia de posguerra, pero fue el que más conmocionó a los sobrevivientes del Holocausto, y los impulsó a abandonar la tierra donde sus antepasados habían vivido durante un milenio.

Nuestro medio tampoco está libre de acusaciones de crimen ritual. Como ejemplo transcribo la siguiente noticia aparecida en Internet:

Alfredo Guereño, quien fue segundo de Alejandro Biondini y que, según la organización, habría sido secuestrado el 9 de julio de 1987 (día de la fiesta hebrea llamada Seida-Amaphesmeias) por un comando judío que lo torturó, le cercenó un brazo y arrojó su cuerpo por el hueco de un ascensor desde un noveno piso. Fue un crimen ritual judío. Al cuerpo le habían sacado toda la sangre y, pocos días después, el Obelisco apareció manchado con sangre en su cúspide; es decir, los judíos circuncidaron el Obelisco.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Partido_Nuevo_Triunfo

Una versión actual, modernizada, pero que fácilmente deja traslucir su origen, es la noticia aparecida en un diario en Ucrania, que con ligeras variantes se repite con frecuencia, y cuyo contenido inculpa a los israelíes o al Ejército de Israel. Transcribo el artículo publicado por la periodista Lily Galili, en el diario Haaretz, de Tel Aviv, el 27 de mayo de 2010:

Académico ucraniano: Israel importó 25.000 niños para utilizar sus órganos.

Los judíos e Israel se han transformado en un argumento mayor ante las próximas elecciones presidenciales en Ucrania.

Israel cosecha órganos en Ucrania, y otras historias antisemitas antiisraelíes, aparecen en diversos espacios de la Web en Ucrania, acusando a Israel de haber llevado a 25.000 niños a su país en los dos últimos años, para utilizar sus órganos.

La acusación, que ha sido hecha por un profesor de filosofía y escritor, en una conferencia pseudoacadémica en Kiev realizada hace 5 días, es la más reciente expresión de una ola antisemita en este país. Aparece unos meses después que un tabloide sueco alegó que soldados de las Fuerzas de Defensa de Israel mataron a civiles palestinos para aprovechar sus órganos.

Los judíos, Israel, y el antisemitismo se han transformado en motivos mayores en la campaña presidencial en Ucrania. Algunos dirigentes hacen declaraciones antisemitas y otros las condenan. Algunos candidatos, incluyendo a un judío y otro a quien sus rivales lo acusan de ser judío, acusan a un tercer rival (el Primer Ministro Yulia Tymoshenko) de utilizar el antisemitismo en la campaña.

“El sistema político de Ucrania es una parodia de la democracia”, ha dicho el Rabino principal de Rusia, Berel Lazar”.

En tiempos modernos, el gran pensador Ahad Ha-Am (Asher Hirsh Ginsberg) encontró “cierto consuelo” en la acusación de crimen ritual, porque puede servir como una defensa espiritual contra la influencia negativa en la autoestima frente al consenso general hostil:

Esta acusación es el único caso en el cual la aceptación de una idea respecto de nosotros mismos no nos hace dudar de que todo el mundo puede estar equivocado y nosotros tener la razón, ya que está basada en una mentira absoluta, y que ni siquiera puede ser sostenida como una inferencia partiendo de un hecho particular y generalizándolo. Cada judío, que ha sido criado entre judío conoce como un hecho irrefutable, que no existe ni un solo individuo que beba sangre humana con fines religiosos… Que el mundo diga lo que quiera sobre nuestra inferioridad moral: nosotros sabemos que sus ideas se apoyan en una lógica vulgar, y no tiene ninguna base real científica… Pero ustedes preguntan: "¿Es posible que todos estén equivocados y los judíos estén en lo cierto?". Sí, es posible: la acusación de crimen ritual prueba que es posible. Aquí, ven ustedes, los judíos tienen razón y son enteramente inocentes.

Referencias bibliográficas

Ahad Ha'Am (1962). Selected Essays of Ahad Ha'Am. Nueva York. Atheneum, pp. 203-4.

Encyclopedia Judaica. T. 4. Jerusalén. Keter. Pág. 1128.

Capítulo 2

Filicidio, parricidio, y antisemitismo en El Mercader de Venecia

Susan Rogers

El antisemitismo: el contexto histórico

El antisemitismo ha encontrado, en el curso de su larga historia, muchos mitos y excusas para justificar su existencia, persistencia y expansión. En Europa, a partir de las atrocidades genocidas cometidas por los Cruzados de la Segunda Cruzada durante su larga campaña desde Inglaterra hasta Jerusalén, el odio del cristiano ha retratado al judío según la proyección de lo que rechaza en sí mismo: el odio asesino. Al igual que los crímenes que cercenaban la vida de pueblos enteros de judíos, es un odio sin límites, sin razones y sin piedad. Mucho se ha escrito sobre este flagelo, ya que la proyección, como fenómeno de masas, puede llegar a un nivel horroroso de criminalidad y de crueldad, tal como ha sido el Holocausto. Si se incluyen los judíos asesinados por ser judíos en la Unión Soviética, el número de vidas arrebatadas más que se duplica de los seis millones habitualmente contados.

El grito de guerra "santa" de los cristianos es: "¡Asesinos de Dios!". Este delirio no resiste ni el análisis más superficial de la realidad. Entonces, ¿qué significa? Se refiere a la noción de que los judíos hayan matado a Jesús, el Cristo de los cristianos, para quienes Jesús era el hijo de Dios. Entonces, contrariamente a la doctrina cristiana (que rechaza la Ley del Talión), los judíos de todos los tiempos deben pagar con su vida la supuesta culpa de sus ancestros por haber matado al hijo de Dios Padre.

La religión de Jesús, designado "el Cristo" cien años después de su muerte, era la judía, una religión centrada en el Padre y Señor, creador de la humanidad, un padre mayormente distante que se acercaba a los seres humanos para exigir obediencia y sacrificios, en el marco de un sistema complejo de 613 leyes que gobernaban todos los aspectos y detalles de la vida en sociedad, incluidas las transacciones comerciales. Ser un buen judío significaba dedicarse a obedecer esas leyes y mantener la atención puesta en Dios. A cambio, Dios reconocía a los judíos como el "pueblo elegido". La judía es una religión del Padre.

También es una religión “padre”, ya que de esta raíz surgieron una nueva religión y un cambio de discurso. El acento se descentró de la acción de obediencia a la ley levítica, y se colocó en el ejercicio de valores, como el amor al prójimo, la misericordia y la hermandad. Era una religión “hijo” de la religión original del Hijo, líder de un grupo de hermanos. Su doctrina se centraba en el seguimiento del discurso cristiano, que resultaba mucho más difícil que la judía por su imprecisión y por contrariar al narcisismo y a la rivalidad edípica. El conflicto entre los hermanos por el amor del Padre se convirtió, así, en un fenómeno de masas. En una etapa posterior, se completó el triángulo edípico con la creación de la Santa Trinidad.

Esta religión nueva se vio, además, obligada a adquirir adeptos. Los que no aceptaban, como era el caso de la mayoría de los judíos, eran vilipendiados, sobre todo a partir del acceso del cristianismo al poder político con la conversión del Emperador Constantino en 312. Una campaña violentamente proselitista logró convertir, “por la cruz o por la espada”, a muchos “paganos” europeos, de manera que se impuso la religión del Hijo.

Los judíos que se quedaron en Medio Oriente encontraron en Mahoma a un líder que les pedía la conversión al Islam y el reconocimiento como profeta. Como no accedieron, Mahoma cambió la dirección en que se rezaba de Jerusalén a La Meca. Después, la Constitución de Medina de 622 permitía a los judíos y a los cristianos vivir en Medina, pero al poco tiempo los judíos fueron expulsados.

Mientras tanto, otros grupos de judíos, siempre considerados los hijos elegidos de la religión del Dios Padre, fueron emigrando de Palestina hacia Europa, Rusia, y el norte de África. Al llegar a los países cristianos, los judíos enfrentaban un odio ya instalado en el inconsciente colectivo: detrás de la acusación de ser asesinos del Dios Hijo, el fundador de esta nueva religión, estaba la envidia de los “hermanitos” por los primogénitos, elegidos del Dios Padre. Sin embargo, estos hermanos preferidos seguían rechazando el ofrecimiento de una alianza entre hermanos, dejando a los cristianos en la posición insalvable de hijos eternamente “no-elegidos/no-amados” del Padre. Como los cristianos jamás podrían acceder a ese lugar de privilegio ante el Padre, solo podían envidiar

el privilegio inalcanzable del judío y desear su destrucción, sea por la muerte, sea por la conversión.

Mil años después de estas primeras experiencias, hubo una repetición: los judíos sufrieron un nuevo embate de antisemitismo cuando rechazaron el ofrecimiento de conversión del protestante Martín Lutero; este pasó de ser expresamente filosemita (1523: "Ellos son parientes de sangre […] de nuestro Señor."), a profesar por ellos un odio asesino (1543: "Los judíos son un pueblo abyecto y despreciable, es decir, no es un pueblo de Dios").

El protestantismo es un cristianismo que emergió como "hijo" del cristianismo original. En Inglaterra, las persecuciones y las guerras sangrientas entre católicos y anglicanos han continuado desde el reino de Enrique VIII en 1530 cuando este rompió relaciones con el Papa, hasta el presente, cuando perduran, encapsuladas y latentes, en Irlanda.

En Inglaterra, ya desde 1559, la religión oficial, y la única permitida, era la protestante. Todos los habitantes debían asistir al servicio dominical anglicano, donde se anotaban los nombres de los asistentes, y también de los que faltaban, que eran multados. Por lo tanto, en ese lugar, se encontraban los anglicanos, los criptocatólicos, y los criptojudíos. Los judíos habían sido expulsados de Inglaterra en 1290, dos siglos antes que de España, y no han sido readmitidos oficialmente hasta la actualidad. Sin embargo, habían ido emigrando de a poco, mayormente desde España y luego desde Portugal.

Algunos músicos portugueses fueron contratados por la Reina Isabel; uno de ellos llegó a la corte con su hija Violeta, una joven muy inteligente y desenvuelta. Se sugiere que fue ella la misteriosa "mujer morena" que Shakespeare describe en algunos sonetos de amor, ya que Violeta era una bella morena de rulos negros. Es una posibilidad importante, ya que esta mujer sería una rica fuente de información sobre las costumbres judías. Ya hemos explicado por qué los judíos no eran visibles en el Londres de William. Lo cierto es que los personajes de Shylock y su hija Jessica muestran personalidades complejas y muy humanas, a diferencia de otros personajes judíos de la época. Por ejemplo, el judío Barrabás de El Judío de Malta de Christopher Marlowe (1590) es solo un

estereotipo, un monstruo inhumano, y su hija también. En 1594, el médico oficial de la Reina Isabel, un judío portugués, fue ejecutado bajo sospecha de haber conspirado para asesinar a la reina. En realidad, los que querían asesinar a la reina, y le pidieron permiso al Papa para hacerlo, eran los católicos, con el propósito de restaurar el catolicismo como religión oficial en Inglaterra. De todos modos, la ejecución del médico judío encendió una ola de antisemitismo, aprovechado por Shakespeare para escribir una obra sobre lo que ocurría. Además, El Mercader venía a responder al éxito teatral del drama El Judío de Malta, de su competidor Christopher Marlowe, a quien quiso superarlo o refutarlo (Perednik, G., 2004).

Pienso que William habrá visto una oportunidad para escribir una obra sutil y sensible sobre la persecución religiosa, un tema dominante durante toda su vida. Lo que resulta evidente es el paralelismo entre lo sufrido por los católicos clandestinos bajo el reino de Isabel I y la situación de indefensión de los judíos de la Venecia de El Mercader… Shakespeare podía retratar el pecado, pero no podía nombrar el pecador. Un pariente de su madre, Richard Arden, fue ejecutado por ser católico y, por lo tanto, traidor a la reina.

Justamente, una teoría que ha provocado una cantidad importante de artículos y libros eruditos desde el siglo xix lo identifica a Shakespeare como criptocatólico. Si fuera verdad, El Mercader de Venecia adquiere un nuevo sentido. Es una obra antisemita, pero ambigua, ya que también predica contra los estereotipos, prejuicios y odios religiosos. Un ejemplo es el famoso discurso de Shylock: “¿Es que un judío no tiene ojos? ¿Es que un judío no tiene manos, órganos, proporciones, sentidos, afectos, pasiones? […] Si nos pincháis, ¿no sangramos? Si nos cosquilleáis, ¿no nos reímos? [...] Y si nos ultrajáis, ¿no nos vengaremos?” (acto 3, escena 1.a). Muestra, además, cómo la exclusión social y el abuso de poder del grupo dominante pueden volver, a un hombre, agrio, resentido, y vengativo (Shylock dice, por ejemplo, que la carne de Antonio servirá para alimentar su venganza. (Ibíd.)).

El filicidio

El filicidio antecede el parricidio, así como lo demuestra Sófocles en Edipo Rey (429 a. C.): Layo lo manda a matar a Edipo, su hijo recién nacido, quien sobrevive y, cuando llega a la adultez, lo mata al padre. En nuestro medio, Arnaldo Rascovsky nombró y desarrolló la teoría sobre este deseo, que considera un fenómeno psíquico universal (1981).

En El Mercader de Venecia, son las dos hijas, Porcia y Jessica, quienes describen los tratos esclavizantes de sus padres: Porcia debe aceptar como esposo y señor al tipo de hombre deseado por su padre, y no por ella. Dice: “No puedo ni escoger a quien me agrade, ni rehusar a quien deteste: de tal modo está doblegada la voluntad de una hija viviente por la voluntad de un padre muerto” (acto 1, escena 2). Jessica debe vivir encerrada en una casa que siente como “un infierno” (acto 2, escena 3). Ambos padres, celosos y controladores, poseen una fortuna, pero les niegan a sus hijas el disfrute, sobrecargándolas de mandatos, prohibiciones, y deberes: Porcia debe obedecer las condiciones del testamento del padre o perder toda su herencia; Jessica, encerrada en la casa, no debe ni asomarse a la ventana si oye música en la calle. Ambas hijas son únicas herederas (al igual que Susana, la hija única de William Shakespeare). Ambas llegaron al mundo siendo hembras. En vista de las costumbres de esa y muchas otras épocas, podemos deducir que estaban bastante conscientes del deseo paterno de que no fueran ellas, sino hijos varones; de hecho, ambas se disfrazan de varón para salvar su herencia y la propia subjetividad. No solo se transvisten (Porcia, de magistrado y Jessica, de portaantorchas), sino que también transgreden las leyes: Porcia dicta falsas sentencias, y Jessica roba el dinero y joyas del padre; complotan contra la voluntad paterna: Porcia le da pistas indirectas a su amado para que elija bien el cofre, y Jessica planifica en secreto su huida del hogar. Además, mienten para conseguir lo que les corresponde: Porcia dice que se va a retirar a un convento cuando, en realidad, se va a presentar disfrazada de juez en el juicio entre Antonio y

Shylock, y Jessica dice que Launcelot no le ha dicho más que "Adiós, ama" cuando, en realidad, le ha avisado que irá Lorenzo a buscarla. Se arriesgan públicamente a ser descubiertas como mujeres, porque es la única salida que encuentran para evitar este sometimiento a una vida bajo el yugo filicida de padres que no las valoran porque son mujeres.

Otra evidencia del deseo filicida del padre de Porcia es el hecho de haber colocado su retrato dentro de un "casket", es decir, un cofrecillo, según el traductor espantado, pero que es un ataúd, forrado de plomo. El plomo representa la muerte. Lo sabemos porque un coro canta una cierta canción mientras Bassanio está contemplando los tres cofrecillos. Resumiendo, según la letra, la pasión muere en la cuna donde reposa: el cofrecillo o ataúd de plomo (acto 3, escena 2). Entonces, el que lo elige debe amar la muerte; además, recibe el mensaje del padre de la novia: "Para mí, está muerta". Porcia se rebela contra el filicidio, no solo vistiéndose de varón. También aprovecha sus agudos poderes de observación para imitar los detalles del comportamiento varonil. Estando vestida de mujer, se rebela contra su condición de mujer-objeto, tendiéndole una trampa a su esposo con el anillo (una estrategia similar a la de Susana en la historia bíblica: Daniel 13).

Launcelot Gobbo, sirviente y clown, es el único personaje de la obra que tiene un apellido. En la escena del encuentro con su padre, se pone en evidencia una situación similar a la de las mujeres, trasladada a una familia pobre: el padre no lo reconoce al hijo porque no lo ha visto desde hace muchos años. El hijo ahora tiene barba, de manera que se entiende que, cuando el padre lo dejó en la casa de Shylock para trabajar, era todavía un niño. Al anunciarle al padre que su hijo ha muerto, el padre lamenta la pérdida de ese bastón que hubiera sido su apoyo en la vejez. El hijo le pregunta si él se parece a un palo o a una porra, expresando, así, el enojo y las ganas de aporrearlo que el padre le ha provocado, por negarle una vida subjetiva, independiente de sus necesidades básicas. Sin embargo, al final de la escena, el padre le da su aval al hijo, ayudándolo a entrar en el servicio del generoso Bassanio. El clown, que funciona como espejo, siempre dice la verdad bajo la forma de un chiste. Le dice al padre: "Dadme vuestra bendición. La verdad sale siempre a luz; un crimen no puede estar oculto largo tiempo,

pero sí un hijo para su padre. Sin embargo, al final, la verdad acaba siempre por descubrirse" (acto 2, escena 2).

Launcelot nos muestra una verdad: un crimen que se llama "filicidio", que padecen también Porcia y Jessica: al igual que el padre de Launcelot, sus padres no le reconocen la subjetividad, independiente de sus progenitores. Son objetos por los cuales el padre puede conseguir el varón heredero deseado, a través del matrimonio, ya que los bienes heredados pasan a ser propiedad del esposo. Las dos hijas, como hemos visto, encuentran varias maneras de sortear la muerte como sujeto. Porcia, que ha ofrecido una importante cantidad de su fortuna para salvar al amigo de su esposo, se presenta en el juicio entre Antonio y Shylock como falso magistrado, y cita leyes inexistentes. Le advierte a Shylock que, aunque puede extraerle la libra de carne a su deudor, "si al cortarla se te ocurre verter una gota de sangre cristiana, tus tierras y tus bienes, según las leyes de Venecia, serán confiscados […]". Shylock expresa sus dudas, preguntando: "¿Es esa la ley?" (acto 4, escena 1). De este modo, Porcia consigue no solo evitar el gasto de su dinero, sino que adjudica lo que quedaría de la fortuna de Shylock a Jessica y a su esposo cristiano.

En una escena anterior, Jessica se despide de su padre y, cuando ya se ha ido, dice: "Si la fortuna no me es contraria, habremos perdido yo un padre, y vos una hija" (acto 2, escena 5). Sabe que, por tradición, su padre la considerará muerta por casarse con un gentil. Pero, además, cuando Shylock se entera de que se ha escapado, llevándose los valores, lamenta el dinero tanto o más que la joven. Se podría decir que ya la había perdido a su hija, que fue víctima de una manifestación del filicidio.

El parricidio

Ya se ha mencionado cómo Launcelot hubiera querido pegarle a su padre al ser insistentemente desconocido por un progenitor que ahora lo busca tardíamente para que le sirva de muleta. Porcia también está muy resentida por las condiciones del testamento de su padre, y tiende todas las trampas posibles para sugerirle a Bassanio cuál cofre debe elegir. En cuanto a Jessica, aunque lo expresa en pocas palabras, sus acciones demuestran la profundidad de su deseo de lastimar a su padre de la manera más dolorosa: durante la luna de miel, compra un mono a cambio del anillo que su madre le regaló a Shylock. Este acusa el golpe al enterarse del hecho, comentando patéticamente que él no lo hubiera cambiado por todo un bosque de monos.

Sin embargo, estos pequeños ataques al padre filicida resultan suaves, comparados con la serie de ataques mortales que le asesta Porcia a Shylock en la escena del juicio. Porcia empieza con la estipulación de que no caiga ni una gota de sangre cuando corte la libra de carne, y sigue disparando los cañonazos, uno por uno: “No tendrás nada más que la ejecución de las cláusulas penales estipuladas” (acto 4, escena 1). Así, llega a los tiros de gracia: “Pido que sean impuestas, además, dos condiciones a esta gracia: la primera, que se vuelva sin demora cristiano” (ibíd.). La segunda condición es que Lorenzo, el cristiano, sea su heredero junto con su hija desleal y ladrona. Es decir, lo mata. Shylock pide a la corte que lo dejen salir, ya que no se siente bien. Porcia se va retirando triunfante, habiendo matado simultáneamente a dos padres: el suyo a través del de Jessica. También ha engañado a su propio marido, exigiéndole como pago el anillo que este le ha jurado nunca sacar de su dedo. Con este detalle y otros en el acto siguiente, se anticipa que el padre de los hijos de Porcia jamás podrá ser tiránico como lo fue el suyo, aunque advertimos la fuerte identificación de Porcia con un padre manipulador y controlador.

Reflexiones

Si bien Shakespeare ha creado en Shylock un judío monstruoso, un padre posesivo y para nada empático, no nos permite sentirlo muy lejos de otros padres. Es una persona que sufre y tiene que resignarse por el duro antisemitismo de su medio, que siempre le dificulta sus negocios; un padre que teme, justamente, las tentaciones carnales que entran por los oídos y ojos de su hija; y un hombre que tiene sed de justicia en un medio excluyente y hostil, a pesar de su fortuna. Los venecianos, conscientemente, envidian su riqueza y deploran su religión. Inconscientemente, deploran su riqueza y envidian su religión, tal como expusimos en el primer apartado. La escena del juicio demuestra ambas caras: la conocida y la desconocida. Es una escena cargada de fuertes emociones: la melancolía y masoquismo de Antonio, la culpa y esperanza de Bassanio, la sed de una venganza justificada de Shylock y luego su desazón al caerse en las redes supuestamente legales, la pasión parricida de Porcia.

La crudeza del antisemitismo asesino se expresa a través de los duros comentarios de Graciano. En estos encontramos el vínculo entre el antisemitismo y los conflictos edípicos inconscientes que se encuentran en el inconsciente colectivo, ya que son ataques a un padre, representante de la religión del Padre, cuyos hijos son los elegidos del Padre, a exclusión de los hijos de la religión del Hijo. La respuesta envidiosa consiste en ejercer la misma exclusión contra esos elegidos, y tratar de destruirlos para luego tomar su lugar como los elegidos del Padre. El drama de Shylock es eminentemente humano pero, cuando los conflictos edípicos pasan a ser un fenómeno de masas, formando parte del inconsciente colectivo, la resolución se vuelve más complicada. Tal vez nos haya dado una clave Shakespeare en el ejemplo del desenlace del conflicto entre Launcelot y su padre: Launcelot anuncia que el niño Launcelot ha muerto; dialogan sobre su crecimiento y, al final, el hijo, ya reconocido, lo recluta al padre para que lo ayude a conseguir lo que necesita: un trabajo. Encuentran al nuevo patrón; el padre le

recomienda para el puesto que busca, y lo deja al hijo seguir su camino. Resumiendo, este camino sería de diálogo maduro y de acciones conjuntas y mutuamente desinteresadas. Por supuesto, como naves hundidas en las profundidades, el filicidio y el parricidio seguirán moviéndose como deseos en el inconsciente.

Referencias bibliográficas

Encyclopedia Judaica (1972). Jerusalén. Keter. p. 1128.

Lutero, M. (1523). That Jesus Christ was Born a Jew. Wittenberg.

Lutero, M. (1543). On the Jews and Their Lies. Wittenberg.

Marlowe, C. (1590). The Famous Tragedy of the Rich Jew of Malta. London: 1633. El Judío de Malta; Eduardo II. Madrid: Cátedra.

Perednik, G. (2004). Shakespeare y el judío. El Catoblepas. N.° 24.

Rascovsky, A. (1981). El Filicidio: La Agresión contra el Hijo. Barcelona: Paidós.

Shakespeare, W. (1967). Obras Completas. Madrid: Aguilar.

Sófocles (429 a. C.). Edipo Rey. Biblioteca.org.ar/ libros/133636.pdf.

Capítulo 3

Dra. Sabina Spielrein:

el mito al servicio del memoricidio

Susan Rogers

Introducción

Sabina Spielrein se inició en el psicoanálisis en las peores circunstancias: en 1904, era una bonita jovencita de 19 años; estaba sola, lejos de su familia judía rusa, e internada en la Suiza alemana. La habían enviado sus padres a la Clínica Burghölzli por sus síntomas, diagnosticados en la clínica como "histéricos", con episodios "psicóticos". Durante una internación de cuatro meses, la trató el aristocrático doctor Carl Jung, aplicándole a ella, probablemente su primera paciente, la cura por la palabra del doctor Freud de Viena. También la introdujo a la "cura de amor". A los cuatro meses, Bleuler la declaró curada y le dio de alta, después de lo cual siguió tratándose con Jung como paciente ambulatoria. Se inscribió en la Universidad de Zúrich y, siete años más tarde, en 1911, se recibió de médica psiquiatra. Bleuler, asistido por Jung, supervisó la disertación o tesis doctoral, que se trataba de elaboraciones teóricas sobre su trabajo con una paciente esquizofrénica. Ese mismo año, después de haber leído otro trabajo, "Sobre la transformación", ante la Sociedad Psicoanalítica de Viena, fue aceptada como miembro de esta.

En el curso de esos primeros años de acercamiento al psicoanálisis y a la psiquiatría, Sabina postuló un "instinto de muerte" dentro del instinto sexual, que pujaba hacia la destrucción del individuo en pos de lograr su disolución en el amado, a través del acto sexual. Por otro lado, también concibió un "inconsciente filogenético". Expuso sus ideas a Jung y Freud, que compartieron su entusiasmo por estas especulaciones novedosas. A partir de las teorías nacientes de Sabina, Freud elaboró las suyas sobre eros y thanatos y su funcionamiento normalmente fusionado. Sobre la teoría del inconsciente heredado (otra hipótesis importante de Sabina), Jung construyó la suya del "inconsciente colectivo".

Hasta aquí, esta parece una historia de superación de parte de una mujer, a todas luces genial, decidida, y muy avanzada para su época. Y así es. Sin embargo, transcurrió casi un siglo hasta que se

descubrió y se valoró su pensamiento creativo y femenino. El relato de lo que ocurrió durante este siglo de olvido, o mejor dicho de “memoricidio”, es lamentable pero instructivo, y por eso es importante revisarlo.

La historia de Sabina Spielrein

Sabina nació en 1885 en una ciudad en el sudoeste ruso: Rostov-on-Don. Tenía tres hermanos y una hermanita, Emilia, nueve años menor. Sus padres le dieron una excelente educación, empezando con tres años de clases iniciales, entre los cinco y los ocho años, en un internado de Varsovia. Sabina recuerda, en uno de sus diarios íntimos, que de niña guardaba muchos frascos que contenían una variedad de líquidos, con la esperanza de que se produjera vida dentro de alguno de estos. Debido a este deseo infantil de crear la vida, se describe como alquimista. En esos años, su madre odontóloga, afectivamente distante, le pegaba; su padre tiránico también, y mucho. La muerte de su querida hermanita por fiebre tifoidea, cuando ella tenía quince, desencadenó un duelo que la desorganizó a tal punto que gritaba, temblaba, reía y lloraba a la vez. Cuando llegó a la Clínica del doctor Bleuler, nadie percibió el trauma y duelo patológico, sino solo los síntomas de una "histeria" o de una "psicosis", y así se creó la primera pieza del mito sobre Sabina Spielrein. Con el tiempo, el mito de Sabina la loca histérica fue borrando la realidad de sus treinta años de incesante trabajo clínico y publicación como psicoanalista, ya que luchó siempre por seguir ejerciendo, a pesar del vacío que le hicieron sus colegas masculinos. También, a pesar de los múltiples obstáculos propios de una época violenta y de una sociedad prejuiciosa, fuertemente antisemita, siempre patriarcal y profundamente misógina. Es notable que ese mito haya perdurado más allá de la época victoriana, y sigue repitiéndose en los muchos artículos y biografías que se han publicado sobre Sabina: cada autor sigue denigrando, con mayor o menor sutileza, a la "histérica", que supuestamente lo sedujo al pobre doctor Jung y creó una mala relación entre este y Freud.

Sin embargo, los documentos de la época demuestran una historia muy diferente. Por ejemplo, con respecto a la relación con Jung, cuando la madre de Sabina objetó la relación sexual iniciada por Jung en una carta a este, Jung le contestó que se limitaría a

mantenerse en su posición como médico tratante solo si la familia le pagara por sus esfuerzos. En ese caso, respetaría su deber como médico “bajo cualquier circunstancia”. Sin embargo, Sabina le escribió a Freud en 1909 para aclararle que su madre ya le había estado enviando regalos compensatorios a Jung. De todos modos, Bruno Bettelheim (citado en Sells, A. M., pp. 18-19) recordó al respecto que, según la política de la clínica de Bleuler en ese momento, muchos médicos atendían a pacientes a los que trataban gratuitamente, y que la realidad era que un médico que tuviera relaciones sexuales con su paciente sería despedido inmediatamente. Aparentemente, Jung gozaba allí de una posición de privilegio que lo eximía de las reglas vigentes.

Después de una carta de Sabina a Freud que describía la relación íntima con su analista, el tratamiento como paciente ambulatoria se terminó. La relación misma terminó definitivamente un año más tarde, cuando Jung se involucró con otra mujer.

Los hechos documentados

La evidencia contra el mito de Sabina como razón de la ruptura entre Freud y Jung se encuentra en sus reiterados intentos de acercarlos y reconciliarlos, documentados en dos años de correspondencia entre Sabina y su amigo y colega, Freud.

De hecho, toda la verdad de la historia de Spielrein se encuentra detallada en cartas, diarios, y documentos escritos por ella y por otros durante esos mismos años. Atestiguan una relación con Jung, hombre encumbrado y poderoso, primero como paciente-amante, y luego como alumna de tesis. No obstante, una y otra vez, el testimonio de Sabina ha sido tildado de delirio. Aun peor: durante un siglo, se ha utilizado la transgresión del psicoanalista para desacreditar y descartar la totalidad del trabajo científico de la paciente.

Freud rompe su relación con Jung entre 1913 y 1914. En 1920, dedica una nota al pie de Más allá del Principio de Placer a las ideas de Spielrein, reconociendo que esta ha anticipado “una porción considerable de estas especulaciones [de Freud]”, aunque se queja de que no le queda del todo claro su trabajo “instructivo e interesante” (Strachey, xviii, p. 55). En el mismo artículo, siempre fiel al juramento fisiológico, Freud apela a la biología para aclarar la relación entre el instinto de muerte y la sexualidad. Spielrein busca ese vínculo, clínicamente observable, en otras direcciones, no menos dignas y actualmente apreciadas como, por ejemplo, la poesía, la mitología y las artes. Tocaba muy bien el piano, se escribía con Isadora Duncan, visitaba Egon Schiele y pasaba horas en el taller de Gustav Klimt.

Jung, en cambio, reconoció en varios pasajes la primacía de Sabina en la primera edición de Symbols of Transformation (‘Símbolos de transformación’) (1912), refiriéndose a su trabajo con historiales clínicos y sus formulaciones originales sobre los símbolos arcaicos heredados y el “instinto de muerte”. Una nota al pie reconoce que

los descubrimientos de Sabina eran independientes del trabajo de Jung. Lamentablemente, esta nota se eliminó de las ediciones subsiguientes, y Jung, además, citó incorrectamente el año del trabajo de Spielrein como 1912, cuando la tesis que contenía todas estas ideas se presentó en 1911. Aunque ella fue la primera autora en publicar el historial de una paciente que incluía referencias a temas mitológicos, solo fragmentos de esta disertación doctoral fueron traducidos del alemán.

En 1912, Sabina se casó con Paul (Pavel) Scheftel y, en 1913, nació su primera hija, Renata. En 1915, su marido decidió volver a Rusia, pero Sabina eligió seguir con su trabajo profesional en Europa. Ejerció el psicoanálisis en Berlín, Viena, Ginebra, y Zúrich. Era miembro de la Sociedad de Berlín. Además del polaco, hablaba ruso, alemán, y francés con suficiente fluidez para permitirle enseñar el psicoanálisis en cualquiera de los últimos tres idiomas. A pesar de trabajar mucho, en 1923, decidió volver a Rusia por cuestiones ideológicas. En el documento en que pide el reingreso a su país natal, describió el trabajo que había hecho fuera de Rusia, y agregó que disfrutaba de su trabajo, por el cual sentía tanta vocación que, sin este, no veía sentido a la vida.

El Moscú de Lenin la recibió con honores, y le asignó una casona donde vivir. Inmediatamente, se integró al Instituto Estatal Internacional de Psicoanálisis de Moscú. Allí, como analista didacta, dirigió el departamento clínico para la formación de nuevos analistas, y enseñaba la psicología de lo que ella llamaba el "pensamiento subliminal" y el psicoanálisis de niños. Este último curso, con treinta alumnos, era el más concurrido del Instituto. Como era especialista en el análisis de niños, lo ejercía, enseñaba y supervisaba en el Orfanato-Laboratorio afiliado al Instituto. Este también abrió una clínica ambulatoria abierta al público. Gracias a los esfuerzos de Sabina y de dos colegas más, el Instituto, pero no la Sociedad de Moscú, fue reconocido por la Asociación Psicoanalítica Internacional. En cambio, se creó la Sociedad Psicoanalítica Panrusa en 1924, el año de la muerte repentina de Lenin y el comienzo de la época de persecución de Stalin.

Hacía por lo menos diez años que Sabina Spielrein ejercía y publicaba trabajos sobre el psicoanálisis de niños. Por lo tanto, fue

ella la primera psicoanalista de niños, y no M. Klein ni A. Freud. Ya en 1912 había publicado “Contribución al conocimiento del alma del niño”: dos casos de pacientes niños y su propio caso cuando era niña. En uno de estos, Sabina anticipa la existencia del psiquismo fetal. Otro trabajo describe el pecho bueno y el pecho malo, y un tercer artículo sobre el desarrollo del lenguaje subraya la importancia del chupeteo del pecho materno en ese proceso.

Después de tres años en Moscú, amenazada por la oposición de Stalin a los intelectuales en general, el psicoanálisis en particular, y las restricciones impuestas a las instituciones involucradas, Sabina se mudó a Rostov, donde se reconcilió con su marido, y en 1926 tuvieron otra hija.

Como el psicoanálisis ya estaba prohibido so pena de muerte, trabajaba en su casa, donde mantenía un consultorio clandestino. También trabajó durante varios años en un colegio como pedóloga. La pedología era una ciencia rusa cuyo objetivo era “transformar la naturaleza humana durante la niñez”. Siguió publicando sus artículos en las revistas científicas europeas hasta 1931. En los años siguientes, fueron arrestados y fusilados sus hermanos: Isaak, lingüista especialista en idish y profesor universitario de la psicología del trabajo o psicotecnología; Jan, profesor internacionalmente renombrado de matemática; y Emil, biólogo. Sus padres murieron y, finalmente, en 1937 o 1938, falleció su marido después de una larga enfermedad, durante la cual Sabina lo cuidó. A partir de la última publicación en 1931, no se supo nada más de Sabina Spielrein, aunque sí se sabe que siguió trabajando en Rostov, públicamente como médica y clandestinamente como psicoanalista, a pesar de los peligros reales provenientes de Stalin por un lado y de los nazis por el otro. De todas maneras, no podía volver a emigrar, ya que su pasaporte había quedado en manos de la KGB al entrar por última vez en la Unión Soviética. Tampoco tenía dinero para salir. Finalmente, en 1942, los nazis invadieron Rostov, donde asesinaron a 27.000 personas, la mitad de ellos judíos. Sabina y sus dos hijas intentaron huir a pie, pero fueron capturadas, y murieron en esta masacre genocida, que formaba parte de la campaña nazi de “limpieza racial”.

En Rostov, un monumento a las víctimas, emplazado en 1975, ya

lleva la tercera placa, que desde 2014 se refiere a la matanza masiva de judíos. Inicialmente, recordaba la cantidad de judíos asesinados y el sufrimiento comunitario, pero en 2011 esta inscripción sobre las víctimas se quitó y fue reemplazada por "Ciudadanos pacíficos de Rostov y prisioneros de guerra soviéticos". Una placa en el frente de la casa donde vivió Sabina anuncia esa información y el año de su muerte: 1942. Otros documentos lo ubican en una masacre nazi previa, en 1941 (Haynal, 1993, p. 177). Nuevamente, la violencia y luego los intentos de anonimato y olvido.

El memoricidio

Por más grotesco que sea, varios autores han atribuido la muerte violenta de Sabina a su autodestructividad (Brian Skea), una muerte en que estaría viviendo su propio "instinto de muerte" (Thomas Kirsch), una hipótesis absurda que, además, desconoce por completo el sentido que ella le encontró en este instinto. Otros críticos suponen (Alexander Etkind) que Sabina debería haber reconocido el peligro y haber huido, o que su estado psicológico le habría dejado adherida a una violencia que "finalmente la asesinó" (Gottfried Heuer). Por el contrario, Angela Sells asegura que "la psicología de Spielrein no la mató, sino que fueron los nazis" (2017, p. 41).

Los nazis la mataron, y los soviéticos, antisemitas y colaboradores, querrían olvidarse de semejante crimen. De hecho, el memoricidio histórico del genocidio de los judíos de Rostov se parece a la incesante campaña de ostracismo y olvido dirigida contra Sabina, ya desde el comienzo de su carrera profesional, cuando su genialidad y su audacia estaban del todo fuera de lugar. Aún continúa, a pesar de los esfuerzos de algunos investigadores.

Además de la ausencia de traducciones del alemán, el ruso, y el francés, de gran parte de su producción psicoanalítica, permanecen fuera del dominio público varios años de su extenso diario íntimo, ya que pertenecen a un coleccionista suizo que no los comparte. También, muchas porciones de los diarios están vedadas para la publicación por cuestiones de derechos de autor.

Por otro lado, las reflexiones de Sabina en su diario personal sobre la sexualidad, la maternidad, y el poder en el ámbito académico se han utilizado como supuesta evidencia de enfermedad mental. Algunas imágenes de sus sueños (por ejemplo, un escarabajo y una araña, símbolos que Spielrein psicoanaliza), son interpretadas por un biógrafo (A. Carotenuto) como signos de locura y de una incapacidad para enfrentar la realidad (Sells, p. 99). En cambio,

otra autora (A. Sells) considera que lo que determina estas imágenes es el mismo contexto de la vida de Sabina: los traumas, su deseo de independencia, la fascinación por la muerte y por el renacimiento, y sus ambiciones de producir contribuciones valiosas al campo del psicoanálisis. Esta autora considera que el trabajo de Sabina Spielrein no se ha interpretado como una extensión de la mitopoiesis, o creación de mitos, debido a la estigmatización de su persona y que, por lo tanto, las contribuciones que estos textos originales podrían ofrecer a varios campos académicos se han descartado.

La lucha sigue

A pesar de lo dicho, desde 2017 existe la Asociación Internacional para Estudios Spielrein, que se dedica a estudiar la vida y trabajo de Sabina, y a facilitar el acceso a los documentos y el material de archivo relacionados con ella. La descripción resumida de Spielrein en su página web se refiere al trabajo de A. Carotenuto como una versión sesgada y distorsionada de su vida, y lamenta que este punto de vista erróneo se haya repetido en tantos trabajos posteriores. La Asociación anuncia una primera conferencia en Varsovia en abril de 2020 con el tema “Sabina Spielrein y las mujeres pioneras de los inicios del Psicoanálisis”. Esperamos disponer en el futuro próximo de las traducciones del alemán, francés, y ruso de sus numerosos trabajos, para conocer el desarrollo del pensamiento de esta mujer visionaria, del que surgen las raíces de teorías fundamentales del psicoanálisis, tanto de su época como también de la nuestra.

Referencias bibliográficas

Haynal, A. (1993). Psychoanalysis and the Sciences: Epistemology–History. Berkeley, CA: University of California Press.

Sells, A. (2017). Sabina Spielrein: The Woman and the Myth. Albany, NY: State University of New York.

www.jwa.org/encyclopedia/article/spielrein-sabina.

www.pagina12.com.ar/1679-los-freudianos-rusos-y-la-revolucion-de-octubre.

www.spielreinassociation.org.

www.topia.com.ar/articulos/Sabina-spilrein-expropiacion-intelectual-historias-del-psicoanalisis.

www.es.wikipedia.org/wiki/Sabina_Spielrein.

Parte II

El antisemitismo en la vida y la obra de Sigmund Freud

Capítulo 4

Los enigmas de Moisés y la religión monoteísta

Susan Rogers

Una obra enigmática

La última obra monumental de Freud, la culminación de su gran tesis sobre la psicología de las masas y el origen de la civilización, me resulta compleja, heterogénea y pasional, algo así como lo contrario de la mayoría de las obras freudianas.

En los años después de haber terminado el primer borrador de El Hombre Moisés, una novela histórica, (después retitulado El Hombre Moisés y la religión monoteísta), Freud expresó reiteradamente su insatisfacción y disconformidad con la obra, sobre todo el tercer ensayo, “Moisés, su pueblo y la religión monoteísta”. A lo largo de cuatro años, sometió todo el conjunto a múltiples revisiones. Las autocríticas de Freud encontraron eco en la introducción a la obra, escrita por el traductor inglés, James Strachey; este atribuye la “heterodoxia, y aun excentricidad” (1939, p. 4) del texto a las “agudas dificultades externas”, y agregando, con un suspiro casi audible, que estas influencias “solo dejarían huella en el ámbito limitado y temporario de este único trabajo” (p. 5), ya que las obras subsiguientes retoman el estilo y pensamiento claro y equilibrado del Freud que conocemos mejor.

Como para contrarrestar sus propias dudas, Freud agregó dos prefacios al tercer ensayo. En el segundo prefacio, pasa revista a la situación política dominada por el nazismo y al desenlace personal para él, su exilio en Londres, y luego se refiere a sus “dificultades interiores”. Confiesa: “Me siento inseguro frente a mi propio trabajo; echo de menos la conciencia de la unidad y coherencia que deben existir entre el autor y su obra”. Luego, se refiere a la tesis de 1912, vigente desde Tótem y Tabú, sobre el asesinato del padre de la horda primitiva que funda la civilización, y solo expresa la incertidumbre acerca de si ha logrado demostrar esas tesis en el ejemplo elegido, el del monoteísmo judío (p. 56).

Una hipótesis sobre las raíces del conflicto de Freud

Frente a las dudas del autor y a la perplejidad de quien lo lee, cualquier psicoanalista se pregunta qué estaría comunicando la obra, más allá de sus palabras, y también por medio de estas.

En vista de su situación personal y la del movimiento psicoanalítico (con el que Freud se identificaba fuertemente), pienso que la fantasía detrás de esta duda es el temor de que el psicoanálisis zozobre en el futuro si se desvirtúa a su creador y líder por ser judío. Por eso, en ese momento de persecución a muerte de los judíos y de todo lo que se pudiera vincular con ellos fue llevado por su inconsciente a contraponer el psicoanálisis y el judaísmo, por medio de un ataque "científico" a su propio pueblo. Así, se habría visto llevado a introducir la metáfora de su libro como "una bailarina que se balanceara sobre la punta de un pie". Nos transmite la imagen de la precariedad en que se encuentra al abocarse al desplazamiento del objeto de su profunda identificación. ¿Cómo derrocar a Moisés, héroe suyo y de los judíos, sin sentirse tambalear? La consecuencia de este gesto iconoclasta es, en sus propias palabras, la pérdida de esa unidad entre la obra, Moisés y el autor, Freud.

La metáfora de una obra casi desprovista de apoyo apunta al tema del enigma. En este libro, Freud usa esta palabra para referirse al "enigma de la creencia". Podemos pensar que, si Freud creó al Edipo del complejo de Edipo a partir del personaje de Sófocles, con esta nueva obra parece haber inventado un nuevo acertijo para la esfinge de esa obra. La pregunta por el animal que camina en cuatro patas a la mañana, en dos al mediodía y en tres al atardecer tendría ahora una cuarta etapa. Esta sería: ¿cuál es el animal que camina sobre la punta de un solo pie cuando cae la noche? La respuesta de Freud sería: "El gran hombre, frente a la noche de la civilización, que es la Shoah, impulsado por el miedo de perder la obra de toda su vida (el psicoanálisis) por ser judío.

No era para menos. Freud conocía muy bien los obstáculos interpuestos por el antisemitismo, sobre todo en relación con la universidad, donde había intentado sin éxito lograr un merecido nombramiento. El ambiente en Europa y en Viena no había mejorado cuando empezó a escribir este libro en 1934. Por temor a una reacción adversa de la Iglesia, publicó solo los dos primeros ensayos, presentados como partes de una novela, recién en 1937. El tercero fue publicado en 1938, cuando los nazis ya habían destruido todo lo que habían podido del psicoanálisis.

No lo publicó, además, por sus dudas acerca de la fundamentación de sus argumentos, que volcó en una carta a Arnold Zweig en 1934 (1939, p. 4). Este escrúpulo nos provee una punta de ovillo para empezar a descifrar los interrogantes que nos deja la obra.

El sacrificio ineludible

De entrada, Freud nos anuncia que cometerá un parricidio, ya que se propone eliminar al hombre más encumbrado de su pueblo, en pos de una "ganancia para nuestra intelección" (1939, p. 7). Se trata de la tesis de Tótem y Tabú: el asesinato del padre de la horda, que inaugura la civilización y la posibilidad de pensar entre hermanos. Nos aclara que no lo hace "ni a la ligera ni con gusto", y es verdad, puesto que destrona una figura con la que se identifica desde hace muchos años.

Ya en 1914 nos mostró la intensidad de esta identificación con Moisés (p. 13), líder de un movimiento de liberación y un personaje que impone nuevas leyes, quien debe guiar a sus seguidores hacia el monoteísmo ético y alejarlos de las viejas ideas y supersticiones. Hay múltiples paralelismos con Freud y su movimiento de liberación de la vieja psicología, con la imposición de los principios del psicoanálisis científico; este proceso intelectual y personal demanda al individuo el esfuerzo de sobreponerse a la tercera herida narcisista. Es decir, exige aceptar que no somos dueños de nosotros mismos sino que somos vividos por el inconsciente. Implica, asimismo, admitir la sexualidad infantil y su parte causal en la etiología de las neurosis, el principio más fuertemente resistido dentro y fuera de la comunidad psicoanalítica.

En El Moisés de Miguel Ángel, nos cuenta cómo observaba la estatua de Moisés, fascinado por la actitud del patriarca en el momento cuando tuvo que contener su furia ante la idolatría del pueblo. Mientras ese Moisés tironeaba furiosamente de su larga barba, Freud se había desmayado de rabia en medio de fuertes discusiones con discípulos disidentes (Gay, P., p. 233).

El último había sido Jung, otrora el "príncipe heredero" y figura importante, por cuanto evitaba que el psicoanálisis fuera tildado de "ciencia de judíos". Evidencia de esta preocupación de Freud es la idéntica preocupación de Strachey, expresada por su objeción al uso

de la palabra “id” para traducir el “ello”: temía que se confundiera con “Yidd”, que significa “judío” en lunfardo, idish e inglés (carta del 9 de octubre, 1924).

Resumiendo, el conflicto de Freud se centraba en su identificación con un fundador, Moisés, a quien debía “matar” hipotéticamente para salvar el psicoanálisis. Para lograrlo, recurrió a una serie de datos histórico-antropológicos que él mismo cuestionaba en privado.

Un diálogo imaginario entre el doctor Rosenvasser y Freud

Una década después de la publicación de los primeros ensayos sobre Moisés, el doctor Abraham Rosenvasser, eminente egiptólogo y orientalista, presentó un trabajo (1948) sobre esta obra. En términos muy diplomáticos y manifestando su admiración por Freud y por el psicoanálisis, procedió a demostrar que Freud tenía razón al desconfiar de sus fuentes.

Rosenvasser aclara que solo se propone examinar las bases históricas que fundamentan al libro de Freud. Pero también señala una posición tendenciosa, en el sentido de que este pretendería que el nuevo libro complemente su teoría general acerca del origen de la religión y del proceso de las creencias humanas. Además, considera que esta explicación de lo sucedido no se basa en hechos históricos, sino que es una hipótesis apoyada en datos antropológicos y en inferencias de orden psicoanalítico. Por otro lado, desacredita esos datos antropológicos básicos, ya que dice que está aceptado que la horda no es la forma social más primitiva ni el totemismo es un fenómeno universal de las fases iniciales de la vida de los pueblos.

Freud le "contesta", por así decirlo, a través de su texto, que "la ciencia de nuestros días se ha vuelto mucho más precavida y muestra más respeto por las tradiciones que el usual en los comienzos de la crítica histórica" (1939, p. 7). Es decir, afirma que la ciencia contemporánea aprobaría sus métodos, porque ya acepta el uso de los mitos como fuentes de indagación. Dice que tanto la tradición judía como el mito del héroe y su complemento individual, la novela familiar del niño, apuntan a la existencia de una persona real (en este caso, el Hombre Moisés) detrás de los relatos posteriores.

Pienso que la tesis de Freud requiere que así sea, ya que no se puede matar a un ser mitológico, la "efigie" de un héroe "ausente". Sin embargo, el historiador objeta que, aunque Freud presupone

que Moisés es un personaje histórico, no lo demuestra (1948, p. 48). Ante esta crítica, Freud saca de la galera de su prodigioso raciocinio un concepto: la verdad histórico-vivencial o mítica, que no necesariamente coincide con la verdad histórica material (1939, p. 124). Este recurso de la hermenéutica le permite hacer una construcción histórica y luego tender extrapolaciones hacia teorías afines. De hecho, define este mismo libro como una aplicación del psicoanálisis. No obstante, se preocupa por la verdad histórica material, aun cuando lo pone entre paréntesis. Debemos señalar, sin embargo, que ese paréntesis contiene nada menos que el legado de los patriarcas antes y después de Moisés, toda la herencia filogenética, que se encuentra negada en esta obra.

También es cierto que Freud necesita, para completar los detalles de su identificación con Moisés, que el patriarca haya sido un extranjero y que haya tenido que lidiar con las resistencias del pueblo, igual que Freud. Además de haber emigrado a Viena, Freud era un extraño como Moisés, también en el sentido doctrinario: era vocero de una doctrina extraña, revolucionaria e inaceptable para los no iniciados y, lamentablemente, incluso para algunos seguidores. Si lo leemos entre líneas, tal vez podamos imaginar que siente que las heridas emocionales por las infidelidades de sus discípulos lo están "matando". Algo que, conscientemente, jamás admitiría.

Señalo estas bases ideológicas y personales de la investigación de Freud, porque parecen haberlo orientado hacia el asesinato de Moisés. El egiptólogo nos recuerda que esta teoría fue propuesta por Sellin y retomada por Freud. Me pregunto por qué Freud le creyó a Sellin, puesto que la lectura de los versículos del libro del profeta Oseas en que se basa Sellin pone en evidencia su innegable tergiversación. Rosenvasser muestra detalladamente cómo intentaba forzar un paralelismo entre los destinos de Moisés y de Jesús. Para ese fin, "introduce todas las enmiendas necesarias para obtener un sentido lógico conforme a su hipótesis […] que el profeta debía morir por los pecados de su pueblo […]" (1948, p. 51). Comparando los pasajes seleccionados por Sellin y los versículos de Oseas en su contexto, salta a la vista que Sellin superpone dos temas completamente diversos: el relato histórico de los profetas enviados por Dios y la muerte de Efraín, un príncipe de Israel, como castigo

por adorar a Baal. La conclusión de Rosenvasser, que este declara avalada por otros críticos de la Biblia y por historiadores (p. 52), es que “la interpretación de Sellin no tiene más fundamento que esas restituciones arbitrarias. Nada hay en la tradición bíblica que incline a aceptar su tesis de Moisés mártir y redentor de su pueblo (p. 54)”.

Con respecto al razonamiento de Freud, concluye que “si la muerte de Moisés no se ha producido en la forma sustentada por Freud, nada quedará en pie de esa pretendida acción traumática y el proceso de latencia que postula por la aplicación de su teoría” (la acción traumática, siendo el asesinato de Moisés y la culpa consecuente, y el período de latencia, el que media entre este hecho y la historia posterior de persecución del pueblo judío).

Freud también dudaba de la legitimidad de la aplicación de su teoría al caso de los judíos. Pero, con la muerte violenta de Moisés, el pueblo judío dejaría de cargar, generación tras generación, la culpa de haber matado al fundador de su religión, su “padre primordial”. En consecuencia, se desmoronaría el argumento y tesis que propulsaba todo este escrito: que los judíos eran perseguidos por la culpa de ese “pecado original”.

Una segunda hipótesis sobre el magnicidio de Freud

En vista de lo anterior, pienso que, además del deseo de salvar al psicoanálisis, Freud buscaba desesperadamente una razón, psicoanalítica e histórica, que explicara un fenómeno que carece de razones lógicas, ya que emerge de los vórtices oscuros del inconsciente: me refiero a la hostilidad hacia lo ajeno, exteriorizada en forma de xenofobia, prejuicio étnico y antisemitismo (Aslan, C. M., 2008). Creo que, inconscientemente, para defenderse contra el profundo dolor que le causaba el antisemitismo, deseaba encontrar una causa que lo explicara. Lo hizo por medio de un mecanismo inconsciente harto común: la proyección de la culpa en la víctima.

Cuanto más amenazaba el antisemitismo con destruir al psicoanálisis, más urgido se sentía Freud a articular una ruptura entre Moisés y los judíos y entre el psicoanálisis y el judaísmo. Por otro lado, el psicoanálisis también formaba parte de su yo, por medio de la identificación. Estos sentimientos contrapuestos no podían menos que constituir un fuerte conflicto interno, que pujaría por expresarse en esta obra. A pesar de su intención consciente de aplicar la ratio (la razón, un término que aparece insistentemente en este libro), semejante lucha inconsciente produjo un texto de tinte enigmático, dividido entre la más honesta búsqueda de la verdad y la más acuciante necesidad de desvirtuar al Moisés judío, héroe máximo de un pueblo fiel, “en pos de una ganancia para nuestra intelección”. Esta solución, característica en Freud, es decir, el esfuerzo intelectual y afectivo de escribir, habría sido un intento de “elaboración por la escritura” (Mahoney, P., 1987) para poder soportar tan duras y conflictivas realidades, tanto las interiores como las exteriores.

Referencias bibliográficas

Aslan, C.M. (2008) Acerca de la xenofobia. Trabajo no publicado, presentado en la Asociación Psicoanalítica Argentina, Buenos Aires, el 6 de junio, 2008.

Freud, S. (1914) The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. London. The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis. 1974 S.E. XIII.

Freud, S. (1939) S.E. XXIII.

Gay, P. (1988) Freud: A Life for Our Time. Nueva York, Norton.

Mahoney, P. J. (1987) Freud as a Writer. New Haven: Yale University Press.

Rosenvasser, A. (1948) Egipto e Israel y el monoteísmo hebreo. Davar, N.os16 y 17, Buenos Aires: Sociedad Hebraica Argentina.

Strachey, J. (1985) The Letters of James and Alix Strachey 1925-1927. Nueva York: Norton.

Capítulo 5

La Viena de Sigmund Freud

Moisés Kijak

Introducción

Desde los cuatro años, cuando su familia se estableció en Viena, hasta el anteúltimo año de su vida, la capital del Imperio austro-húngaro fue el lugar donde Sigmund Freud creció, se formó y desarrolló su actividad creativa. Para conocer en forma integral al padre del psicoanálisis, es imprescindible adentrarse también en el lugar geográfico donde pasó la mayor parte de su vida y conocer las circunstancias histórico-sociales allí reinantes. Dentro de estas últimas, merecen un lugar privilegiado las condiciones en las que vivían los judíos en aquella época y el tradicional antisemitismo que existía en Austria desde varios siglos antes. En su Autobiografía (1924), Freud relata: "Nací el 6 de mayo de 1856, en Freiberg (Moravia), pequeña ciudad de la actual Checoslovaquia. Mis padres eran judíos, confesión a la cual continúo perteneciendo. De mis ascendientes por línea paterna, creo saber que vivieron durante muchos años en Colonia, junto al Rhin; emigraron en el siglo xiv o xv hacia el Este, obligados por una persecución contra los judíos, y retornaron luego en el siglo xix a través de Lituania y de Galitzia, estableciéndose en Austria. Cuando tenía yo cuatro años, me trajeron mis padres a Viena, ciudad en la que he seguido todos los grados de instrucción" (S.E. XX 7). La familia Freud era oriunda de Buczacz, Galitzia, ciudad en la que nacieron Shmuel Yosef Agnon, el gran escritor idish y hebreo, Premio Nobel de Literatura, y el historiador y mártir Emanuel Ringenblum. Jacob Freud había nacido en Tismenitz, Galitzia Oriental, y por razones de trabajo se trasladó a Freiberg, localidad donde su hijo Sigmund nació. La crisis económica que imperaba en esa época incrementó el antisemitismo de la población local, y la familia Freud decidió emigrar. Después de haber pasado un breve tiempo en Leipzig, se instaló en Viena, en la Pfeffergasse, una callejuela ubicada en Leopoldstadt, un barrio predominantemente judío. Esa gran metrópolis estaba constituida por una sociedad heterogénea, que albergaba, en su seno, habitantes arribados de distintas regiones del vasto Imperio y pertenecientes a distintas nacionalidades. Desde el siglo pasado, esa gran urbe era un hervidero de multitudes, agrupadas de acuerdo a

sus orígenes e inclinaciones. Actuaban movimientos portadores de viejas y nuevas ideologías, en el campo político, religioso, artístico y científico, cuyos adherentes no siempre convivían en forma armónica. Junto con la familia Freud, una enorme cantidad de judíos provenientes de diferentes territorios del Imperio habían llegado a dicha gran urbe en búsqueda de mejores oportunidades, y llegado a constituir una minoría importante. En 1934, se calculaba que su número ascendía a 176.000, aproximadamente un diez por ciento de la población general (Algemeine Entziklopedie, Yidn D., 513). La reacción de la mayoría vienesa hacia la minoría judía distaba mucho de ser cordial. A la par del recelo que se tiene por todo aquel que es diferente, existía una postura antisemita de antigua procedencia, que por épocas solía disminuir de intensidad, para volver a exteriorizarse nuevamente, cuando las circunstancias lo permitían, con mayor virulencia. El propósito de este trabajo es el de referirme casi exclusivamente a un aspecto de la vida del creador del psicoanálisis: el peso que sobre él tuvo el antisemitismo que de una u otra forma reinaba en Viena, el modo en que este fenómeno social influyó en su forma de ser y de pensar y la reacción que Sigmund Freud tuvo frente a este. Inevitablemente me veré necesitado de ocuparme también de otros hechos históricos. Algunos están vinculados con la historia de los judíos en Austria, desde sus orígenes hasta el establecimiento de la familia Freud en Viena. Otros se relacionan con hechos acaecidos también en el resto de Europa, inclusive después de que Sigmund Freud tuvo que huir de la ciudad en la que vivió durante la mayor parte de su vida. Dado los límites de espacio, me he de detener solo en algunos momentos especiales y a hechos y personajes significativos. Los lectores interesados en este tema encontrarán, en las diferentes biografías de Sigmund Freud y en los textos de historia que estudian aquella época, muchos elementos enriquecedores, con los que podrán ampliar lo que sintéticamente expongo.

Los judíos de Viena

Las primeras referencias a la existencia de judíos en Austria provienen de los años 903-6 de la era actual, aunque se supone que llegaron junto con los legionarios romanos. La primera tumba encontrada data del año 1130. Una sinagoga fue erigida en Viena en 1204. Frederick II de Hohenstaufen les otorgó a los judíos de Viena una carta de privilegios en 1238. Seis años más tarde, el Duque Frederick II de Babenberg la hizo extensiva a todos los judíos de Austria. (Encyclopaedia Judaica, T.III, p. 887). No obstante la protección de los nobles, la hostilidad contra los judíos, instigada predominantemente por la Iglesia, se hizo sentir desde los primeros momentos. Existen numerosos hechos penosos, producto de la política antisemita, que han quedado registrados en las crónicas. Por la brevedad de este trabajo, me referiré solo a algunos episodios que han dejado profundas huellas en la memoria colectiva.

***Di viner gezeire:** bajo este nombre pasó a la historia un episodio de persecución contra los judíos de Viena y sus alrededores en el año 1421. En los comienzos del siglo xv, se acrecentó el odio de los burgueses de Viena contra los judíos. El movimiento herético husita tuvo gran repercusión en Austria; se sostenía que este tenía contactos cercanos con los judíos. El duque Alberto V, conocido por su fanatismo religioso, estaba muy endeudado con los prestamistas judíos, y no tenía posibilidad de cancelar sus deudas. Durante las Pascuas de 1420, se difundió el rumor, entre la población de Viena, de que un judío rico llamado Israel había comprado una hostia consagrada a la esposa de un sextón de la Iglesia de Enns y que dicha hostia había sido distribuida entre otros judíos y profanada. Se llevó a Viena a aquellos judíos supuestamente implicados en este hecho, y fueron arrojados a una prisión y torturados. El 23 de mayo de 1420, los judíos de todas las ciudades y pueblos de Austria fueron cercados y desposeídos de todos sus bienes. Los más pudientes fueron encarcelados en Viena, mientras que los pobres fueron puestos en botes sin remos en el Danubio, a merced de la corriente. Los prisioneros fueron*

despojados de sus hijos, y los esposos, de sus mujeres, con la intención de convertirlos al cristianismo. Los rabinos de Italia apelaron al Papa Martín V para que interviniese a favor de los judíos de Austria. Este reaccionó amenazando con la excomunión a todo aquel que forzase a los judíos a convertirse. No obstante ello, muchos niños fueron llevados a monasterios, y convertidos a la fuerza. Muchos prisioneros se suicidaron. De los judíos que aún quedaban, 120 mujeres y 92 varones fueron quemados en la pira el 12 de marzo de 1421. Todas los bienes de los judíos pasaron al duque Albert V. Las piedras de la sinagoga fueron usadas en la construcción de la universidad. Algunos judíos escaparon a Bohemia; unos pocos quedaron en forma ilegal en Austria. La hasta entonces orgullosa comunidad de Viena, que contaba entre 1400 y 1600 miembros, ya no existió más, y la ciudad pasó a ser conocida, en la tradición judía, como "Ir Hadamim", la ciudad sangrienta. (Lipschitz, E. 1944). Los judíos que paulatinamente fueron volviendo a Viena gracias a permisos especiales fueron encerrados por orden del Emperador Ferdinand II en un gueto, ubicado junto al actual barrio de Leopoldstadt. En los años 1669/70, bajo Leopold I, los judíos volvieron a ser expulsados de Viena y el resto, de Austria. Las prédicas del obispo Kollonitsch y las ganancias para el tesoro que ello significaría impulsaron al monarca a tomar esta medida. Ni la intervención de la Reina Cristina de Suecia, ni el ofrecimiento de 100.000 florines pudieron detenerla. Este edicto, nominalmente, no fue abolido hasta 1848 (Dubnow, S. 1956). En 1859, la familia Freud emigró de Freiberg, Moravia, el pueblo natal de Sigmund Freud y, tras una breve estadía en Leipzig, se dirigió a Viena. En 1860, fue promulgada una legislación más liberal, que puso punto final a la era neoabsolutista que imperaba desde 1849. Dicha legislación mejoró la situación de los judíos, que volvieron a establecerse en Austria. Les fue permitido adquirir propiedades, y los obreros judíos podían postularse como maestros en sus oficios. Freud relata, en La interpretación de los sueños (1900), el entusiasmo que embargaba a su padre por el ascenso al poder de un gobierno liberal conocido como el "ministerio burgués", después de la reforma de la constitución en el año 1867. "Varios de estos ministros eran judíos, de modo que todo buen muchacho de esta confesión podía ya decirse que llevaba la cartera de ministro en sus portalibros" (S.E. IV, 192/3). Poco tiempo duró esa ilusión.

En las últimas décadas del siglo pasado, el antisemitismo, lejos de decrecer, se había incrementado en el Imperio austrohúngaro. En 1873, coincidiendo con la Exposición Internacional en Viena, se produjo la quiebra de la Bolsa de Comercio. Si bien las investigaciones oficiales probaron que esta se había producido por la "fiebre especulativa" en la cual habían participado muchos elementos de la población (incluyendo a algunos ministros y a miembros de la alta aristocracia), se acusó de ello a las actividades especulativas de los judíos. Esta acusación antisemita impregnó en forma duradera a la política austríaca (Encyclopaedia Britannica, Tomo 2, 469). Coincidentemente, en otras latitudes también había empeorado la situación de los judíos. Después del asesinato del Zar Alexander II en 1881, se desató una terrible ola de pogroms en Rusia. En Francia, el proceso al Capitán Alfred Dreyfus, a partir de 1894, acusado injustamente de haber entregado información al gobierno alemán, originó, tanto a nivel gubernamental como a nivel popular, un incremento del antisemitismo, acompañado de una ola de desmanes. Las esperanzas de Jacob Freud, compartidas por todos los que se habían plegado a la Haskalah, el movimiento iluminista, se vieron defraudadas. Costaba aceptar que el prejuicio antisemita podía mantenerse e intensificarse incluso en países tan cultos. Pero tal vez lo más doloroso era el comprobar que la completa asimilación de los judíos a la cultura circundante no había modificado para nada tal prejuicio. En su Autobiografía (1924), Freud, refiriéndose a los efectos que en su juventud había tenido el antisemitismo, escribe: "Nunca he podido comprender por qué habría de avergonzarme de mi origen o, como entonces comenzaba ya a decirse, de mi raza. Asimismo renuncié sin gran sentimiento a la connacionalidad que se me negaba. Pensé, en efecto, que para un celoso trabajador siempre habría un lugar, por pequeño que fuese, en las filas de la Humanidad laboriosa, aunque no se hallase integrado en ninguno de los grupos nacionales. Pero estas primeras impresiones universitarias tuvieron la consecuencia importantísima de acostumbrarme desde un principio a figurar en las filas de la oposición y fuera de la 'mayoría compacta', dotándome de una cierta independencia de juicio" (S.E. XX 9). Como ejemplo, y a modo de síntesis de lo que ocurría en Austria, quiero referirme a dos personalidades que merecen ser recordadas tanto por haber sido representantes de corrientes antisemitas de

mucho peso en esa época como por la gravitación que tuvieron sus ideas en las décadas siguientes. Karl Lueger (1844-1910) era el líder del partido Social Cristiano. Fue electo en el parlamento en 1885, donde cooperó con el antisemita Georg von Schoenerer. En 1887, dirigió un violento discurso a favor de la propuesta de este último contra la inmigración judía de Rusia y de Rumania. Se alió a Karl von Vogelsang, y en 1893 reunió a todas las facciones cristianas en el Partido Social Cristiano. que dirigió hasta su muerte. Muy popular entre la clase media baja, especialmente por sus discursos en los que, en un lenguaje vulgar, expresaba los prejuicios socioeconómicos y religiosos contra los judíos. Tuvo éxito en crear un partido que canalizó el descontento social. Describió tanto el capitalismo como el marxismo como productos de la mentalidad judía, y fusionó estos argumentos con los viejos prejuicios provenientes de la doctrina de la Iglesia. El 8 de abril de 1897, después de haber sido reelegido como alcalde de Viena, el Emperador Francisco José I lo confirmó, a pesar de haber vetado tres veces su elección, en 1895 y en 1896. Como alcalde (puesto que ejerció hasta su muerte), realizó una serie de reformas sociales. Sus medidas contra los judíos fueron el no emplearlos en funciones públicas y en limitar el número de estudiantes judíos en las escuelas secundarias y en la Universidad. A pesar de ello, solía hacer pequeños favores a judíos pobres, visitaba sinagogas y aceptaba invitaciones a casas de judíos. Aunque su antisemitismo era predominantemente oportunista y no racista, sin embargo, tuvo una gran influencia sobre Hitler durante su juventud, y fortaleció al tradicional antisemitismo vienés (Encyclopaedia Judaica, T. XI, 556). En una carta a Fliess del 9-II-98, escribe Freud: "Las cavernas de San Canziano, que visitamos por la tarde, son unas horripilantes maravillas de la naturaleza: un río subterráneo que corre por gigantescas bóvedas, con cascadas, estalactitas y senderos resbaladizos, apenas protegidos por pasarelas de hierro, todo ello envuelto en las tinieblas: el Tártaro mismo. Si Dante hubiese visto algo parecido a esto, no habría necesitado forzar su imaginación para concebir su Infierno. El amo de Viena, el señor Dr. Karl Lueger, estuvo con nosotros en la cueva, que al cabo de tres horas y media nos arrojó de nuevo a la luz del sol" (Freud, S. 1886-1899). No es difícil adivinar que fue la presencia del Alcalde de Viena durante ese paseo lo que gravitó tanto en el estado de ánimo de Freud. El otro personaje a quien me

he de referir brevemente es Georg von Schoenerer, el representante austríaco del nacionalismo pangermánico. Después de una tormentosa carrera política, retornó al parlamento en 1897 con cinco bancas, que amplió a 21 en 1901. Se apoyaba en las teorías racistas de Gabino, Chamberlain y, sobre todo, en Karl Eugen Duehring, siendo un propagandista de la Voelkische Weltanschauung. Su utilización de la ideología racista en la política interna y externa fue, en su época, una novedad, que luego fue muy usada por los nazis. Su slogan era "El judío puede creer en lo que sea; racialmente, es un cerdo" (Encyclopaedia Judaica. T. XIV. 989).

Reacciones contra el antisemitismo

El empeoramiento de la situación de los judíos dio lugar a diferentes respuestas. Para algunos, la única solución posible era dejar de existir como pueblo, asimilándose completamente. Otros confiaban en que el triunfo de ideales más justos (el socialismo, por ejemplo) traería, junto con la redención de la humanidad, también la solución para el problema judío. En las últimas décadas del siglo pasado, a la par del resurgimiento de los sentimientos nacionales en muchos pueblos oprimidos, también se fueron afianzando, entre los judíos, el sentimiento de identidad nacional y la necesidad de luchar por los propios derechos. Una de esas corrientes, agrupada en el movimiento Jovevei Zion ('Amantes de Sión') bregaba, además, por la creación de un hogar nacional en la Tierra de Israel. En 1882 se creó en Viena la primera asociación judía de estudiantes, Kadimah, cuya finalidad era la lucha contra la asimilación y reforzamiento de la identidad judía. Sus fundadores fueron Rubén Bierer y Moritz Tobías Schnirer, ambos estudiantes de medicina, junto con Nathan Birnbaum, el que acuño en Viena, en 1890, el término "sionismo". El escritor hebreo Peretz Smolenskin tuvo gran influencia sobre el grupo, y fue quien le dio el nombre "Kadimah" por su doble significado: "adelante" y "hacia oriente". Se exigía de cada miembro que se mantuviese fiel y bregase por tres principios: contra la asimilación, por la afirmación de la identidad judía y por la radicación en la Tierra de Israel con la finalidad de lograr una vida independiente. A pesar del rechazo inicial de parte de los círculos judíos asimilacionistas, logró gran difusión. Su dinámica propaganda y la resistencia activa contra los ataques antisemitas, atrajeron a gran número de jóvenes judíos que, oriundos de diferentes lugares de Europa, estaban estudiando en Viena. Fue en esta asociación donde las ideas de Theodor Herzl recibieron una cálida acogida. Theodor Herzl (1860-1904) nació en Budapest, pero se radicó en Viena en 1878, en cuya Universidad se graduó en Leyes en 1884. Empero, su ocupación fue la de escritor y periodista. Desde sus años de estudiante se preocupó por el problema judío, pero fue durante su estadía en París, entre 1891 y

1895, como corresponsal del diario Neue Freie Presse, cuando comenzó activamente a buscar soluciones para dicho problema. El proceso al Capitán Dreyfus y el auge del antisemitismo francés lo conmocionaron profundamente. Su confianza en el liberalismo quedó perdida. En un principio abogaba por una conversión masiva al catolicismo. Pronto comprendió que no era esa una solución viable para el problema judío, ya que el antisemitismo tampoco lo permitiría, sino el retorno al judaísmo y a la tierra propia. En la obra teatral El nuevo gueto (cuya representación Freud vio y a la cual se refiere en el sueño conocido como "Mi hijo, el miope" (Freud, S. 1900)), el autor rechaza toda forma de asimilación o de conversión. En 1895 dio a conocer su plataforma en Der Judenstadt ('El Estado Judío') y, sobre la base de dicha plataforma, se reunió en Basilea, entre el 29 y 31 de agosto de 1897, el primer Congreso Sionista Mundial. Viena fue el centro del movimiento sionista, hasta el fallecimiento de Herzl, y desde allí se fue irradiando hacia el resto de las comunidades judías. Martín Freud, el hijo mayor que aparece en el sueño antes mencionado, ingresó como miembro de la asociación Kadimah en 1909. En su libro Sigmund Freud: mi padre, relata el momento en que le iba a hablar a su padre de la decisión que había tomado: "No estaba seguro de que le agradase: los ciudadanos judíos en posiciones destacadas tenían fuerte prejuicio contra el sionismo y podría desaprobar mi ingreso a este club, como otra extravagancia que me llevaría a más dificultades y peligro. En realidad, se mostró muy complacido y me lo manifestó [...]" (pp. 142/3). Martín participó en frecuentes riñas contra antisemitas. En una de estas recibió una cuchillada, hecho que fue publicado en los diarios: "[...] cuando volví a casa esa noche, bien vendado, la familia estaba cenando con un invitado, el reverendo Oscar Pfister, de Zurich. Me disculpé por mi aspecto, y papá me miró con simpatía. Sin embargo, el clérigo se levantó y se acercó para estrecharme cordialmente la mano, felicitándome por haber sido herido en causa tan justa y noble" (pág. 144). Creo importante agregar dos hechos. El primero se refiere a Ernst, el hermano de Martín, que fue dirigente de otra asociación sionista vienesa, la Azul y Blanco. El segundo tiene que ver con la simpatía que Freud mantuvo hacia la asociación Kadimah, que le valió ser nombrado miembro de honor de esta en 1936. Dicho título honorífico había sido concedido hasta ese momento solo a cinco personalidades que se destacaron por el apoyo a su causa: Theodor Herzl, Max Nordau,

Rubén Bierer, Karl Lipe y Peretz Smolenskin. El sexto fue Sigmund Freud (Frenkel, I. 1957) en Viena, en 1938. El primer prefacio a Moisés, su pueblo y la religión monoteísta, la parte final de su última gran obra, Moisés y el monoteísmo, fue escrito en Viena antes de la anexión por parte de Alemania. Esta última tuvo lugar el 12 de marzo de 1938. Necesitaba dejar por escrito sus pensamientos, a pesar de tener muy pocas esperanzas de que pudiesen algún día ser publicados. Los motivos por los cuales se abstenía de dar su escrito a la prensa eran muy claros. Quería evitar a toda costa que la Iglesia católica pudiera tomar a mal sus ideas y, de esa forma, se podría llegar a que se prohibiese el ejercicio del psicoanálisis. Este último, a decir de Freud, a pesar de haberse extendido por todo el mundo, "[...] aún no encontró ningún hogar que pudiera ser más preciado que la ciudad donde nació y se desarrolló" (SE. XXIII, 55). La situación político-social de ese momento era tan complicada que, tal como lo explica Freud (me referiré más adelante con mayores detalles), la Iglesia en Austria era una fuerte barrera protectora contra el nazismo. No obstante, sintió la necesidad de dejar sus ideas por escrito, con la esperanza de que algún día se pudieran publicar, o de que sirvieran de aliciente a quien también, en un futuro, pudiese pensar como él. El segundo prefacio fue escrito en Londres, en junio de 1938. Había arribado a esa ciudad, después de largas peripecias, el 6 de junio de ese año. Ya no existían los motivos que lo abstuvieron de publicar el final de su obra. Después de la invasión alemana, la Iglesia católica, bajo cuya protección se encontraba, ya no podía seguir ejerciendo dicho rol: "[...] el catolicismo demostró ser una 'caña rota' ('a broken reed'), para expresarlo en términos bíblicos" (SE, XXIII, 57). Las razones que da Freud son muy claras: hasta que los alemanes tomaron el poder, el peligro era ser perseguido por sus ideas. A partir de ese momento, el motivo de la persecución era bien diferente: el hecho de ser judío le marcaba un destino inexorable. Es comprensible la alegría de Freud al poder respirar el clima de libertad que encontró en su nuevo hogar. Allí se decide a publicar su escrito, ya que, según sus palabras, "aquí vivo como huésped gratamente recibido, sintiéndome aliviado de aquella opresión y libre otra vez para poder decir y escribir □casi hubiese dicho: pensar□ lo que quiero o debo" (SE XXIII, 57).

Las circunstancias históricas

Los comentarios que hace Freud, en los prefacios anteriormente citados, sobre las dictaduras vigentes en la Unión Soviética, Alemania e Italia por un lado, el papel que jugaban el resto de las democracias conservadoras por otro, y las circunstancias por las que Sigmund Freud se refiere al episodio relatado en Reyes II, Cap.18 y en Isaías, Cap. 36 (en los que Egipto es calificado de esa manera, ya que no se podía confiar en su ayuda, en momentos en que el Reino de Judea estaba cercado por las fuerzas de Senaquerib, el rey de Asiria, estaba atravesando Austria), probablemente, eran suficientemente claras para los lectores de aquella época. Actualmente, a seis décadas de aquellos sucesos, es necesario recordar los acontecimientos que el tiempo y diversos intereses han ido borrando o, en el mejor de los casos, distorsionando. Hitler asumió el poder el 30 de enero de 1933. Esto fue el resultado de una larga concatenación de hechos. A partir de ese momento, comenzó a ponerse en marcha, a pasos agigantados, el programa nazi, que ya había sido publicado en Mi lucha en 1925 y en 1927, y ampliamente difundido. En dicha obra, Hitler presenta su teoría según la cual los germanos eran la raza superior; los judíos, el obstáculo para que Alemania dominara el mundo. Recomienda que Europa Oriental sea conquistada y usada como base para el establecimiento de un nuevo Reich alemán (Encyclopaedia Britannica, tomo vi, pág. 761). Su postura frente a los judíos fue mucho más radical que toda otra ideología antisemita pasada o presente. Los judíos, a sus ojos, eran los propagadores de la contaminación, la plaga, los gérmenes con los cuales el cuerpo humano jamás podrá convivir. En forma escalonada y desde la asunción del nazismo al poder, fueron implementándose las medidas para “purificar la raza aria”. En 1935, las leyes de Nuremberg dieron un fundamento legal a la ideología racista. Todo estaba preparado para los pasos siguientes, hasta la “solución final”. En el primer prefacio anteriormente citado, Freud dice: “Vivimos una época harto extraña. Comprobamos asombrados que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie”. En lo que respecta

al nazismo, las palabras de Freud se vieron totalmente corroboradas. Efectivamente, jamás un movimiento racista tuvo un apoyo tan masivo, no solo de parte de las grandes masas, sino también de los estratos más cultos de la población, sin excluir a la mayoría de los más renombrados científicos, intelectuales y artistas. Por otro lado, gran parte del mundo, de una u otra forma, se adhería, o por lo menos la toleraba, a la política alemana, al mismo tiempo que, con las medidas restrictivas en materia de inmigración, hacía aún más difícil la situación de las víctimas de la persecución nazi. La situación en Austria era harto particular. Graves problemas económicos y políticos convulsionaban a este país en los últimos años de la segunda década y los primeros de la tercera de nuestro siglo. El Partido Socialista Cristiano sube al poder en mayo de 1932, con Dollfuss a la cabeza, teniendo como ayuda a las milicias fascistas (Heimwehr). En marzo de 1933, Dollfuss asume poderes extraordinarios, teniendo como enemigos a los socialdemócratas, por un lado, y a los nazis austríacos por el otro. En febrero de 1934, estalla la Guerra Civil, que duró cuatro días y dejó a Dollfuss victorioso. Todos los partidos fueron prohibidos, salvo el partido por él fundado, el Frente Patriótico, que reunió todos los movimientos conservadores. En abril del mismo año, se abolieron todos los derechos y garantías constitucionales, y Austria dejó de ser República para pasar a ser el Estado Federal de Austria. Al mismo tiempo, Dollfuss debía defenderse de la amenaza de anexión de parte de Alemania. A tal fin, recurre exitosamente a Mussolini, quien le otorga garantías. El 25 de julio de 1934, un golpe de estado nazi intenta tomar el poder. Asesinan a Dollfuss, pero los cabecillas nazis son reducidos y ejecutados. El canciller que lo sucede es Shuschnigg. Después del pacto entre Hitler y Mussolini en 1936, Austria queda librada a su suerte, y debe transar: Alemania promete respetar la soberanía de Austria, y esta se reconoce a sí misma como un estado alemán. Se incrementa la infiltración nazi hasta que, a principios de 1938, la amenaza de un nuevo golpe nazi y de una invasión alemana hace que se precipiten los hechos. Ante la negativa de las grandes potencias de proteger a Austria, Schuschnigg decide desafiar a Alemania. El 24 de febrero de 1938, en respuesta a jactanciosas declaraciones de Hitler, sostiene que Austria es consciente de su “misión germana”, pero que también es un “estado cristiano y un estado libre”. A tal fin, llama a un plebiscito para el 13 de marzo para decidir en favor de la

independencia de Austria (Encyclopaedia Britannica, T. XIX, p. 979). La respuesta de Hitler fue rápida y enérgica. Con la neutralidad de Italia asegurada, una crisis ministerial en Francia, y la seguridad que había recibido del Gobierno de Gran Bretaña de que esta no se opondría a la unión de Alemania con Austria, esta última es finalmente invadida el 12 de marzo de 1938 y anexada al día siguiente. Francia y Gran Bretaña protestaron, pero aceptaron el fait accompli, al igual que todos los demás gobiernos. (Encyclopaedia Britannica, T. II, p. 478) (1). Durante la década del treinta y hasta la anexión nazi, la política oficial austríaca no era antisemita. Sin embargo, el antisemitismo vernáculo, apoyado por el aparato de propaganda de la Alemania nazi, se intensificó. Como resultado de esto, la discriminación contra los judíos y la inestabilidad económica de estos fueron en aumento. Cuando, por ejemplo, Schuschnigg felicitó a Freud por su cumpleaños, en 1936, la carta no fue publicada por los diarios (Encyclopaedia Judaica, T. III, pág. 898). Esta escueta presentación, en la que se han dejado de lado los detalles que el lector interesado podrá encontrar en la bibliografía especializada, muestra de por sí, aun siendo tan sintética, la complejidad de la situación en todos sus aspectos sociales, políticos y económicos. Estos impregnaban cada momento de la vida cotidiana. En esa época, y bajo esas circunstancias, Freud vivía, sufría, trabajaba y creaba, escribiendo casi con libertad en la hermosa, libre y generosa Inglaterra. Es fácil imaginarse lo aliviado que Freud se sintió cuando pudo salvarse, junto con gran parte de su familia, del infierno nazi, y lo agradecido a las autoridades y al ambiente científico e intelectual, que tan bien lo recibió. Dentro de la medida de sus posibilidades, pudo retomar su vida normal gracias al trato deferencial que le fue dado. Esta gratitud la expresó en todas las circunstancias en que le fue posible hacerlo. No obstante, tenía múltiples razones para no sentirse enteramente feliz: su precaria salud y los sufrimientos físicos que su enfermedad le originaban, el haberse tenido que separar de Viena en esas circunstancias tan especiales y la inquietud por el incierto destino de los que aún permanecían en el cautiverio nazi eran algunas de dichas razones. Freud, aun en esa época tan aciaga, distaba mucho de ser alguien absorto exclusivamente por sus preocupaciones más inmediatas. Siempre estuvo interesado en los grandes problemas que la humanidad estaba atravesando. Prueba de ello son las obras que dedicó a los conflictos sociales, buscando una mejor

comprensión de estos, y en las que deja señales bien claras de su ideología humanista. Otro tanto podemos decir respecto de su interés por el destino de su pueblo, especialmente en esa época tan crítica. En la correspondencia que mantenía con sus amigos y discípulos, existen muchos testimonios de dichas preocupaciones. Además, prestaba su colaboración cada vez que se le solicitaba, en apoyo de causas con las que se sentía identificado. A un par de ellas me he de referir brevemente. En respuesta a un pedido hecho por la publicación Time and Tide, para que enviase un trabajo para un número especial sobre el antisemitismo, Freud le escribe al editor: "Llegué a Viena cuando tenía cuatro años, procedente de una pequeña ciudad de Moravia. Después de setenta y ocho años de asiduo trabajo, hube de dejar mi hogar, vi disuelta la sociedad científica que había fundado, nuestras instituciones destruidas, nuestra editorial (Verlag) ocupada por los invasores, los libros que había publicado confiscados o reducidos a pulpa, mis hijos expulsados de sus ocupaciones. ¿No piensa usted que debería reservar las columnas de su número especial para las manifestaciones de los no judíos, menos afectados personalmente que yo? En relación con esto, recuerdo un viejo verso francés: El ruido es para el fatuo; la queja es para el tonto; el hombre honrado engañado se va sin decir palabra. Me siento profundamente conmovido por el pasaje de su carta reconociendo un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país. La actual persecución, ¿no debería dar lugar más bien a una oleada de simpatía en esta nación?" (SE, XXIII,301). Mucho más conmovedor, tanto por lo dicho como por lo no dicho aquí, es el breve artículo "Un comentario sobre el antisemitismo", que se publica en el periódico editado por Arthur Koestler en París, Die Zukunft: ein neues Deutschland ein neues Europa (N.o 7, 1938), el 25 de noviembre, un día antes de haber enviado la carta antes citada. En este trabajo, Freud da a conocer el contenido de un ensayo, cuyo autor no recuerda. Es un comentario de un no judío, que se refiere de una manera crítica a las protestas contra los ataques antisemitas provenientes tanto de sectores eclesiásticos como de seculares. Estas protestas tienen un común denominador: los judíos son una raza inferior, y la conducta de ellos es censurable pero, en nombre de la religión de amor que obliga aun a amar a los enemigos, o basados en los ideales humanistas, no se debe "[...] consentir que los judíos sean insultados, maltratados, robados y llevados a la miseria. Se

debe protestar contra esto, sin tener en cuenta si los judíos merecen o no este trato". Criticando esta postura, el autor al que Freud hace referencia continúa diciendo que "[...] durante muchos siglos hemos tratado a los judíos injustamente y [...] continuamos haciéndolo así. Cualquiera de nosotros que no empiece por admitir nuestra culpa no ha cumplido con su deber en esto. Los judíos no son peores que nosotros; tienen otras características y otros defectos, pero en conjunto no tenemos derecho de mirarlos de arriba abajo". Este autor también hace referencia a una serie de características positivas de los judíos, y sus aportes a la ciencia, el arte y la tecnología. Termina diciendo: "[...] cesemos de dispensarles nuestros favores cuando tienen derecho a que se les haga justicia". Freud, después de haber hecho notar lo impresionado que quedó de haber leído esto escrito por un no judío, confiesa que no recuerda quién fue el autor ni dónde se publicó. Y termina preguntándose: "¿O estoy equivocado? ¿No existe tal cosa?" (SE XXIII, 291) Jones es de la opinión, después de haber fracasado en la búsqueda de tal ensayo, que este no existe y que Freud se valió de esta estratagema para denunciar, en forma elíptica, la poca solidaridad que se tenía con las víctimas de la persecución antisemita (T. III, p. 260).

Freud y la política exterior británica

El auge del nazismo en Alemania, sobre todo a partir del momento en que arribó al poder, despertó diferentes reacciones en el resto del mundo. Cada estado respondía de acuerdo a sus propios intereses, variando estos según las circunstancias. Intereses políticos, económicos y estratégicos influían en las respuestas a la agresiva política expansionista alemana, y la personalidad e ideología de los estadistas de estos países jugaban un papel importante en dichas respuestas. No es mi propósito hacer un detallado estudio de estas circunstancias. Me limitaré solo a enumerar algunos hechos relevantes que servirán para ilustrar cuáles eran las líneas directrices de la política británica hasta la invasión alemana a Polonia, hecho que dio comienzo a la Segunda Guerra Mundial. El 8 de mayo de 1933, Freud le escribe a Marie Bonaparte sus temores respecto de la situación política imperante, pero se tranquiliza con la certeza de que "[...] las grandes Potencias no permitirán nunca una unión con Alemania". Por desgracia, los hechos le fueron paulatinamente demostrando de diversas maneras que el progreso puede concluir pactos con la barbarie. Desde el inicio del año 1935, los planes expansionistas nazis fueron puestos en acción. El 1 de marzo, después de un plebiscito, Alemania anexó la región del Saar. A partir de ese momento, el Tratado de Versalles pasó a ser, para ella, letra muerta. En el mismo mes, anuncia a las grandes potencias que tiene una fuerza aérea y que introdujo la conscripción, con el objeto de formar un ejército de 36 divisiones. Gran Bretaña, junto con Francia y con Italia, firman, el 14 de abril de ese año, el Tratado de Stresa, con el fin de frenar a Alemania. Dos meses después, Francia se vio dolorosamente sorprendida cuando Gran Bretaña firmó un acuerdo bilateral con Alemania, y accedió al rearme naval de esta última. En octubre de 1935, Italia invadió Etiopía. La condena de la Liga de las Naciones fue casi unánime, pero nada se hizo para frenarla. Francia y Gran Bretaña no prestaron su flota para poder hacer efectivo un embargo contra Italia, y propusieron un cínico plan de partición de Etiopía, que fue rechazado por ambos bandos. Se pensaba que, apaciguando a

Mussolini, se lo iba a alejar de Hitler. La historia volvió a repetirse a los pocos años: contando con la aprobación tácita del resto de las potencias, Italia invadió Albania el Viernes Santo de 1939. El 7 de marzo, Alemania envió tropas a la zona del Rhin y, a pesar de la condena de la Liga de las Naciones, Gran Bretaña no vio en ello amenaza alguna a la paz. Un capítulo aparte merece el papel que Gran Bretaña jugó durante la Guerra Civil Española. La política de no intervención a la cual se adhirió jugó en favor de Franco, quien sí recibía apoyo pleno de parte de Alemania y de Italia, lo cual jugó un rol muy grande en su triunfo. Tal vez los episodios más dramáticos que quedaron como un estigma para la diplomacia británica, con Neville Chamberlain, el entonces Primer Ministro a la cabeza, fueron los relacionados con la anexión de Austria (al cual ya me referí en un apartado anterior) y el acuerdo de Munich, por el cual se entregaba virtualmente Checoslovaquia a los nazis. Chamberlain volvió a Londres como un triunfador y, en el aeropuerto, agitó el papel, gritando entre sollozos: "¡Esta es la paz para nuestra generación, mis buenos amigos! Y ahora os recomiendo volver a vuestras casas y dormir tranquilos en vuestras camas". Justo es recordar que Churchill, en ese momento Lord mayor del Almirantazgo, era contrario a la política de apaciguamiento. Los biógrafos de Freud relatan la decepción que sobrevino después de este hecho. Refiriéndose al pacto recién mencionado, Freud le escribe a Marie Bonaparte, el 10 de diciembre de 1938: "[...] estamos agradecidos por este poquito de paz, pero no podemos sentirnos felices por ello". La paz poco tiempo duró. El 1 de setiembre de 1939, Alemania invadió a Polonia. Tres días después, Gran Bretaña y Francia declararon la guerra al agresor. Creo conveniente terminar este apartado, transcribiendo las palabras de condena pronunciadas por David Lloyd George contra Chamberlain el 8 de mayo de 1940: "¿Qué derecho teníamos nosotros de criticar a las pequeñas potencias? Habíamos prometido ayudarlas y protegerlas. Jamás hemos enviado un aeroplano a Polonia: llegamos tarde a Noruega. ¿Puede alguien dudar que nuestro prestigio ha sido menoscabado? Habíamos prometido ayuda a Checoslovaquia, a Polonia, a Finlandia. Nuestras notas de promesas son ahora basura en los mercados [...]. Digo ahora solemnemente que el Primer Ministro puede dar una prueba de sacrificio, pues nada hay ya que pueda contribuir tanto a la victoria como que él sacrifique la jefatura del Ministerio" (Giussani, P., pág.

77). Al día siguiente, después de su renuncia, Chamberlain fue reemplazado por Churchill. Esta breve reseña de las circunstancias históricas quedaría incompleta si no se incluye la particular situación que estaba viviendo la población judía en Palestina, que entonces formaba parte del Imperio Británico. Freud estaba interesado en lo que allí estaba sucediendo. Testimonio elocuente de ello es la correspondencia que mantuvo con Arnold Zweig, quien se había escapado de Alemania y radicado en la ciudad de Haifa. A este tema me he de referir en el próximo apartado.

De la declaración de Lord Balfour al "White Paper"

Casi a los finales de la Primera Guerra Mundial, el 10 de diciembre de 1917, Freud le escribe a Abraham haciéndole saber su enorme rechazo contra los dos bandos en lucha, pero agrega: "La única noticia alegre es la captura de Jerusalén por los ingleses y la experiencia que se proponen realizar creando un hogar para los judíos" (Jones, E., T. II p. 206). Efectivamente, los ingleses habían prometido eso a través de un documento conocido como la "Declaración Balfour". El ideal sionista parecía a punto de realizarse, ya que a dicho documento se le otorgó un valor de Carta Magna. Mucho más cauto fue Jaim Weizman, el científico que más tarde sería el primer presidente de Israel, y que entonces estaba radicado en Manchester, ciudad en la cual residían los dos hermanos mayores de Freud. Este dirigente sionista recomendó no ser tan optimistas, ya que ningún Estado se crea por un decreto, ni siquiera por la aprobación de todos los países del mundo, sino por el tesonero trabajo de los interesados. Sus palabras fueron proféticas. Las promesas quedaron en eso. La necesidad de apaciguar a los nacionalistas árabes llevó al Gobierno inglés a restringir la inmigración y los asentamientos judíos. Cuando comenzó la persecución nazi, muchos refugiados de Alemania buscaban refugio en Palestina, entre otras razones, por la casi imposibilidad de ser recibidos por otros países. Solo a pocos se los recibió. Los muchos que se atrevían a embarcarse rumbo a Tierra Santa eran alejados de las costas por los barcos británicos, o detenidos y deportados. Esta política culminó con la publicación del "White Paper" que, por sus restricciones, se suponía que iba a echar por tierra el sueño de un "hogar judío". En 1936, Freud le escribe a Arnold Zweig, quien se sentía muy incómodo en Palestina, lo siguiente: "En Palestina, por lo menos cuenta con una seguridad personal y con sus derechos humanos. ¿Y dónde quiere ir, si no?" (21/2/36). En la carta del 20 de diciembre de 1937, le desaconseja que vaya a vivir a Viena por el antisemitismo reinante, y agrega: "Cada vez nos aprietan más el gañote, aunque por ahora no se deciden a ahorcarnos. Palestina sigue siendo, por lo menos, el

British Empire, y esto es algo que no debe ser subestimado". No hay por qué suponer que no creyera sinceramente en lo que decía. Pero la historia siguió su curso, y con los cambios vinieron los desengaños. En el apartado "C" de la tercera parte de Moisés y el monoteísmo que, como se recuerda, fue reescrito en Londres, habla de lo magnificado que se siente quien cree en un Dios grandioso. Esto lo compara con la sensación de seguridad de quien se encuentra bajo la protección de la corona británica, la cual no dudará un segundo en enviar toda su flota para salvarlo, en caso de necesidad. "De modo que el orgullo por la grandeza del British Empire también arraiga en la consciencia de la mayor seguridad, de la protección que ofrece a cada uno de sus súbditos" (SE XXIII, 112). Si se tiene en cuenta que estas últimas palabras fueron escritas en una época en la que el poder central, por lo menos en Palestina, no protegía a sus súbditos, sino que a muchos de ellos los perseguía, se podría pensar que Freud, en forma irónica, daba a entender que tampoco esa vez existían motivos para estar demasiado confiados. Bueno es recordar que la respuesta de la comunidad judía fue, tal como lo resumió David Ben Gurion, "combatir junto a los británicos el nazismo, como si no existiese el White Paper, combatir al White Paper como si no existiese el nazismo". Como ejemplo ilustrativo de lo recién descripto, valga citar el siguiente hecho: Arnold Zweig le envía a Freud, junto con la carta del 16 de julio de 1938, un sobre para ser entregado en el War Office, en el cual incluye algunos proyectos para perfeccionar la eficacia de las granadas. Este último continúa diciendo que hubiera preferido mandarlos a Francia, pero dice: "[...] soy un sujeto de Palestina, y no me queda otro remedio". Acto seguido, continúa risueñamente su carta: "Ah, sí, los ingleses [...] Pero no se puede negar que, vistos individualmente, son encantadores" (pág. 173). Aunque nos alejemos de los límites de este trabajo, bueno es recordar que la política oficial británica para con los judíos siguió siendo abiertamente hostil, aun mucho tiempo después de creado el Estado de Israel, apoyada en la necesidad de mantener la alianza con los gobernantes árabes.

Los temores de Freud

Jones relata la larga conversación que tuvo con Freud, apenas ocurrida la anexión de Austria, tratando de convencerlo para que abandonase Viena. Entre las múltiples razones que este último daba para negarse a ello, una era de mucho peso: "[...] ningún país le daría entrada". (T. III, p. 240). Jones da esa razón como cierta, explicándola por la gran desocupación que reinaba en esa época. Un año antes, Jaim Weizman, en un foro internacional, pronunciaba estas trágicas palabras: "Existen, en esta parte del mundo, seis millones de personas, condenadas a estar confinadas en lugares donde no se los quiere, y para quienes el mundo está dividido en países donde no se les permite vivir y países donde no se les permite entrar" (Encyclopaedia Judaica, T. XVI, p. 432). Freud era uno de ellos; sin la menor duda, hubiese corrido el mismo destino que sus cuatro hermanas y tantos otros, a no ser por el tesonero esfuerzo del mismo Jones y de Marie Bonaparte. Después de la anexión, la situación de los judíos se transformó en una continua pesadilla. "La emigración de Austria era mucho más dificultosa que de Alemania. Un diplomático de un país neutral le dijo al corresponsal del New York Times:

'I no longer try to prevent Jews from committing suicide because there is absolutely no hope for them. They come here and talk about doing it tomorrow or next week as calmly as if they were saying that they are going to make up their accounts. And what can I say?' ('No trato más de impedir que los judíos decidan suicidarse, porque no existe absolutamente ninguna esperanza para ellos. Ellos vienen aquí y hablan de hacerlo mañana o la semana próxima, con tanta calma como si dijeran que van a terminar sus cuentas. ¿Y qué puedo decir yo?') (Grollman, E. A., 1965, p. 148). En mayo de 1938, le escribe a su hijo Ernst, que ya estaba en Londres: "En estos días negros, solo hay dos perspectivas que nos pueden reconfortar: reunirnos con todos ustedes y morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob, a quien sus hijos llevaron, ya anciano, a Egipto. Es de esperar que el resultado no será el mismo: un éxodo

de Egipto. Es hora de que Ajashverus pueda descansar en alguna parte" (Jones, E, T. III, p. 245). No es mi intención adentrarme a descifrar los múltiples significados que esconden estas palabras. Solo quiero arriesgar una hipótesis: ¿estaría seguro de que esa iba a ser la última estancia para él y los suyos, o existía la posibilidad de ser enviados a otra parte, como sucedió con muchos otros que encontraron asilo temporario en suelo inglés? De todas maneras, la duda existía de que volviese a repetirse la historia del Broken reed ('la caña rota'), de que aquellos de los que se esperaba protección dejaran de ser confiables. Jones también relata, que Freud, durante el viaje nocturno de París a Londres, soñó que estaba desembarcando en Pervensey. Cuando contó el sueño a su hijo, le explicó que ese era el puerto en el cual había desembarcado Guillermo el Conquistador en 1066: "Esto no es lo que corresponde a un refugiado deprimido y, en realidad, era una premonición de los honores casi reales con que fue recibido en Inglaterra" (T. III, pág. 249). Pienso que este sueño también se podría interpretar de otra manera: no precisamente como una realización de deseos, sino como un enmascaramiento de las situaciones traumáticas que en esos momentos estaba viviendo. Gracias a ese enmascaramiento, las pérdidas masivas que Freud había sufrido y los temores frente a lo nuevo se podían expresar, en lo manifiesto, como una victoriosa campaña.

Epílogo

Freud falleció el 23 de setiembre de 1939, a las pocas semanas de comenzada la guerra. No alcanzó a ver las consecuencias de la catástrofe social más grande que la historia haya conocido, ni pudo llegar a enterarse del trágico destino de sus familiares y de su pueblo. Tampoco llegó a conocer, en toda su magnitud, la pasiva complicidad de aquellos que, pudiendo haber ayudado a las víctimas, dejaron de hacerlo. Pero nos ha legado un método de investigación con el cual podemos hacer valiosos aportes para comprender el origen de estos fenómenos sociales, a los cuales él mismo tanto se dedicó. La agresión masiva entre pueblos y grupos humanos, y la tan frecuente falta de solidaridad que deja a muchos de ellos inermes frente a sus victimarios, siguen siendo problemas tan candentes como los que existían en la época de la cual nos hemos ocupado. Poseemos un método de investigación con el cual podemos intentar comprender las motivaciones psíquicas que, junto con otras, originan estos fenómenos sociales. Ningún estudio multidisciplinario puede prescindir de los aportes psicoanalíticos. Por más limitada que pueda ser nuestra ayuda, vale la pena seguir intentándola.

Referencias bibliográficas

Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste. (1850) Ersch, J.S. y Gruber, J.G. Leipzig. Brockhaus. Nueva York. Tsiko. 1952.

Dubnow, S. (1957) Di velt-gueshijte fun idishn folk (Historia universal del pueblo judío). Buenos Aires. Cultur Congres,.

Encyclopedia Britannica (1943) Chicago. Universidad de Chicago.

Encyclopedia Judaica. Jerusalén. Keter. 1982.

Frenkel, Iosef (1957) Zigmund Freud un di Kadima. Davke N. 30, Buenos Aires.

Freud, M. (1966) Sigmund Freud: mi padre. Buenos Aires, Hormé.

Freud, S. (1892-1899) Extracts from the Fliess Papers S.E. I.

Freud, S. (1900) The interpretation of dreams. S.E. IV-V.

Freud, S. (1924) An Autobiographical Study. S.E. XX.

Freud, S. (1938) Anti-Semitism in England. S.E. XXIII.

Freud, S. (1938) A comment on Anti-Semitism. S.E. XXIII.

Freud, S. (1939) Moses and Monotheism. S.E. XXIII.

Freud, S. y Zweig, A. (1927-1939) Correspondencia. Buenos Aires: Granica.

Giussani, P.: Las grandes guerras. Nueva York. Appleton.

Grollman, E. A. (1965) Judaism in Sigmund Freud ‘s world. Nueva York. Appleton-Century.

Jones, E. (1960) Vida y obra de Sigmund Freud. Buenos Aires:

Nova.

Lipschitz, E. (1944) Doires dertzeiln. Nueva York: Matones.

Capítulo 6

Raptan a un niño. Freud y su “complejo romano”

Moisés Kijak

[…] la memoria, esa forma del olvido, que retiene el formato, no el sentido […].

Jorge Luis Borges, “El ciego”

Introducción

A los 150 años del natalicio de Sigmund Freud, el interés de conocer más a fondo su legado, de parte de los estudiosos de su vida y su obra, no solo no ha disminuido, sino que, por el contrario, se halla cada vez más intensificado. Prueba de dicho interés son los numerosos escritos publicados por una cantidad cada vez mayor de investigadores, y los congresos, jornadas y encuentros dedicados a dicho fin.

La obra del creador del psicoanálisis está íntimamente ligada a su vida, y esta última lleva la marca indeleble, tanto del medio geográfico en donde nació, creció y desarrolló su actividad, como de las circunstancias sociales en las que estaba inmerso, producto de la tormentosa época en la que le tocó vivir.

Sus grandes descubrimientos, que ayudaron tanto a develar los misterios del alma humana, los logró gracias a su autoanálisis, y de allí que el profundizar en aspectos de su vida puede conducirnos tanto a una corroboración de sus teorías como a una ampliación de estas.

La finalidad de este trabajo es la de ahondar en el estudio de las posibles huellas que situaciones traumáticas producidas por conmociones sociales pueden dejar en el psiquismo y las diferentes maneras en que estas se manifiestan a lo largo de la vida.

El “complejo romano”

En La interpretación de los sueños (1900), su obra autoanalítica por excelencia, Freud dice: “[…] en el sueño pueden emerger impresiones de tempranas épocas de nuestra vida, de las cuales no dispone nuestra memoria en la vigilia”. Más adelante agrega: “La demostración de que se trata de impresiones de la infancia tiene, por tanto, que realizarse de un modo objetivo, cosa también difícil, dado que solo en muy raros casos disponemos de los datos necesarios” (cap. V, B). Siempre refiriéndose a dichas impresiones tempranas, Freud nos hace saber que “[…] aunque el deseo provocador del sueño sea contemporáneo, queda robustecido por lejanos recuerdos infantiles”. En el mismo capítulo y en el mismo apartado, relata cuatro sueños, cuyo común denominador es el deseo de viajar a Roma, cosa que, aunque muy anhelada, no había podido realizar hasta entonces. Al analizar estos sueños, hace referencia al peculiar comportamiento que en la realidad tenía con respecto a dicha ciudad: el haber llegado en varias oportunidades casi hasta sus puertas para luego retroceder. Buscando una explicación a ello, toma conciencia de su identificación con Aníbal, el héroe cartaginés, hacia quien volcaba, desde la época del Gymnasium, todas sus simpatías en su lucha contra los romanos. El porqué de tal identificación así lo explica:

[…] cuando […] fui comprendiendo las consecuencias de pertenecer a una raza extraña al país en que se ha nacido, y me vi en la necesidad de adoptar una actitud ante las tendencias antisemitas de mis compañeros, se hizo aún más grande ante mis ojos la figura del guerrero semita. Aníbal y Roma simbolizaron para mí, respectivamente, la tenacidad del pueblo judío y la organización de la Iglesia Católica. […]. El deseo de ir a Roma llegó, de este modo, a convertirse, con respecto a mi vida onírica, en encubridor y símbolo de otros varios, para cuya realización debía laborar con toda la tenacidad y resistencia del gran Aníbal. La importancia que el

movimiento antisemita ha adquirido desde entonces para nuestra vida espiritual contribuyó a la fijación de los pensamientos y sentimientos de aquella época.

Como suceso fundamental que influyó en estos sentimientos y que según él se exteriorizaban en los sueños, relata lo que, teniendo 10 o 12 años, su padre le contó.

Cuando yo era joven, salí a pasear un domingo por las calles del lugar en que tú naciste, bien vestido y con una gorra nueva en la cabeza. Un cristiano con el que me crucé me tiró de un golpe la gorra a la zanja, exclamando: "¡Bájate de la acera, judío!". "Y tú, ¿qué hiciste?", pregunté entonces a mi padre. "Dejar la acera y recoger la gorra...". En ese momento □según dice Freud□, situé, frente a la escena relatada, otra que respondía mejor a mis sentimientos: aquella en la que Amílcar Barca, padre de Aníbal, hace jurar a su hijo que tomará venganza de los romanos. Desde entonces tuvo Aníbal un puesto en mis fantasías.

Finaliza sus comentarios sobre estos sueños romanos diciendo: "Cuando más ahondamos en el análisis de los sueños, más frecuentemente descubrimos las huellas de sucesos infantiles que desempeñan, en el contenido latente, el papel de fuentes oníricas".

Leyendo detenidamente las asociaciones que hace respecto de sus sueños romanos, aparecen estos ligados a diferentes hechos, desde los relativamente más recientes (el episodio del gorro, a los 10 o 12 años) hasta los pertenecientes a la temprana infancia en Freiberg (su rivalidad con su sobrino Hans).

El 2 de septiembre de 1901 logró concretar su sueño de llegar a Roma, "Uno de los momentos culminantes de la vida", como le escribe a su amigo Fliess el 19/09/01 (Freud, 1887-1902). En la misma carta le relata las impresiones diferentes que le causaron las tres Romas: la antigua, la medieval y renacentista, y la italiana

contemporánea. Respecto de la segunda, dice: “[...] me molesta su sentido intrínseco, e incapaz de sobreponerme al recuerdo de mi propia miseria y de toda la otra miseria que conozco, no logré soportar la patraña de la salvación de la humanidad, que tan orgullosamente levanta su faz al cielo” (Freud, 1887-1902, p. 3651).

Llamativamente, no incluye entre sus sueños romanos otro que relata varios capítulos más adelante y del cual me ocuparé especialmente.

“Mi hijo, el miope”

Los dos primeros fragmentos de tal sueño, que Freud (1900) consigna en el capítulo V, apartado IV (S.E., IV, pág. 269) son los siguientes:

Sueño que un profesor de nuestra Universidad, al que conozco, dice: “Mi hijo, el miope” (‘der Myops)”. Luego sigue un diálogo de breves réplicas. Entonces continúa el tercer fragmento del sueño, en el que aparecemos mis hijos y yo; en lo que atañe al contenido del sueño, padre, hijo, profesor M son solo hombres de paja que nos ocultan a mí y a mi hijo mayor.

En el capítulo VI (S.E., V, p. 441) incluye la parte faltante:

[...] que nos propone el esclarecimiento de una formación léxica absurda e incomprensible.

A causa de algunos sucesos acaecidos en la ciudad de Roma, es necesario poner a salvo a los niños, y eso es lo que acontece. La escena se despliega después ante una puerta, puerta doble al estilo antiguo (la Porta Romana de Siena, según yo lo sé todavía en el sueño). Me siento en el borde de una fuente y estoy muy triste, casi lloro. Una persona del sexo femenino: cuidadora, monja, saca a los dos varoncitos y los entrega al padre, que no soy yo. El mayor de los dos es nítidamente el mayor de mis hijos, y no veo el rostro del otro; la mujer que lo trae le pide un beso de despedida. Ella se singulariza por una nariz roja. El niño se rehúsa al beso, pero le dice, tendiéndole la mano a modo de despedida: “AUF GESERES”; y

a nosotros dos (o a uno de nosotros): “AUF UNGESERES”. Tengo la idea de que esto último significa una deferencia.

Según Freud, dicho sueño está íntimamente vinculado con la obra teatral Das neue Ghetto (‘El nuevo ghetto’), de Theodor Herzl, que había visto y cuyo contenido le había impresionado mucho. Tal como lo dice Freud, “La cuestión judía, la inquietud por el futuro de los hijos a quienes no podemos dar una patria, el cuidado por educarlos de tal modo que puedan trasladarse libremente a través de las fronteras (das siefreizugig werden konnen), son fácilmente reconocibles en los pensamientos oníricos correspondientes”.

No es mi intención hacer un análisis exhaustivo de este sueño. En este es posible reconocer diferentes contenidos latentes que convergen y de los cuales ya se han ocupado otros autores: Didier Anzieu (1978) y Alexander Grinstein (1981), por ejemplo. Estos señalaron, dentro de las ideas latentes, el duelo por el padre, el comienzo de las desavenencias con Fliess, la curiosidad sexual infantil, el temor a la castración, los riesgos que amenazaban a su hijo por el comienzo de su vida sexual y situaciones traumáticas infantiles, tales como las pérdidas de su lugar de origen, de su hermanito Julius y de la niñera cristiana.

En otra oportunidad comenté las serias circunstancias políticas y sociales reinantes en la época en que tuvo ese sueño, y sobre otros momentos históricos críticos que Freud evoca en sus asociaciones (la destrucción de Jerusalén y el exilio babilónico, los edictos nocivos contra los judíos o gezeres, por ejemplo) y en los sentimientos y pensamientos que despertaban en él. También puntualicé que, desde el año 1870, en Roma, el último bastión de discriminación, los judíos ya podían gozar de las plenas libertades que habían ido logrando en el resto de Italia.

El lector tiene fácil acceso al texto de Freud, por lo cual no es necesario transcribir el minucioso análisis que el autor hace de cada uno de los elementos constituyentes del sueño. Pero creo importante detenerme en un aspecto que, aunque evidente, no ha recibido, ni por el autor ni por sus biógrafos y estudiosos de su obra, el interés que merece.

El “análogo suceso” en la infancia de Freud

Al igual que en el ejemplo de “La carta robada” de E. A. Poe, una manera de que algo buscado pase desapercibido es dejarlo a la vista. Y creo que eso es lo que sucede con este sueño. “A causa de algunos sucesos acaecidos en la ciudad de Roma, es necesario poner a salvo a los niños [...]. Una persona del sexo femenino, cuidadora, monja, saca a los dos varoncitos y los entrega al padre, que no soy yo. El mayor de los dos es, nítidamente, el mayor de mis hijos [...]”.

Freud no duda en asociar estos elementos del sueño a “[…] la cuestión judía, la inquietud por el futuro de los hijos, a quienes no podemos dar una patria, el cuidado por educarlos de tal modo que puedan trasladarse libremente a través de las fronteras [...]”. En una nota al pie de página, vinculada con el contenido manifiesto dice: “La escena onírica que me muestra huyendo de Roma con mis hijos se halla, además, deformada por su referencia regresiva a un análogo suceso de mi infancia. Su sentido es que envidio a unos parientes míos que tuvieron ocasión, hace ya muchos años, de trasladar a sus hijos a otras tierras”.

Esta nota se refiere al hecho de que sus medios hermanos, Emanuel y Philipp, emigraron a Manchester con sus familias y gozaban como judíos de un ambiente relativamente tolerante, mientras que él, a los cuatro años, abandonó Freiburg, su pueblo natal, con sus padres y con su hermana Ana, para radicarse en Viena, caracterizada por su virulento antisemitismo. ¿Será ese el “suceso análogo” de su infancia o, para Freud, la emigración de sus hermanos sería más bien una medida para evitar que dicho suceso les acaeciese? Si se tratase de esto último, queda entonces por saber a cuál análogo suceso se podría estar refiriendo Freud.

E. A. Poe sostiene que se poseen elementos importantes para resolver un enigma difícil, si se tienen en cuenta “[...] las circunstancias de que se encuentra rodeado [...]”. Agrega que “[...] será difícil que un comprensivo examen de los diarios [...] no nos

aportasen algunos pormenores que imprimieran al sumario una nueva dirección" (página web, 2000). Siguiendo estas directivas y guiado por la afirmación de Freud de que en los sueños pueden "[...] emerger impresiones de tempranas épocas de nuestra vida, de las cuales no dispone nuestra memoria en la vigilia [...]" y que, para demostrar esto, hay que recurrir a datos objetivos, me referiré a un hecho que sucedió teniendo Freud dos años y que, por sus características, conmocionó a la opinión pública mundial durante muchos años, y aún hoy día lo sigue haciendo.

El secuestro de Edgardo Mortara

El separar por la fuerza a niños judíos de sus padres no era un hecho novedoso. En 1856, el año del nacimiento de Sigmund Freud, el Zar Alexander II dejó sin efecto el edicto, conocido en la historia judía como "Di cantonistn gezeire", puesto en vigencia desde 1827 por el Zar Nicolás I, según el cual se les quitaban, a sus padres, niños de 8 a 12 años, que eran conducidos a lugares remotos del Imperio ruso y alojados en "cantones" (de allí su nombre) con una doble finalidad: la de convertirlos a la religión ortodoxa rusa y la de entrenarlos militarmente para que, a los 18 años, fueran incorporados al ejército. En este debían servir durante 25 años. La mayoría de los niños morían antes de alcanzar esa edad, debido al hambre y a los castigos físicos a los que estaban expuestos. Se calcula que el número de las víctimas fue entre 30.000 y 40.000. Muchos judíos emigraron a lugares más seguros durante los 29 años en los que este edicto estuvo en vigencia. Tal gezeire (que, de hecho, siguió vigente hasta 1858), dejó profundas huellas entre los judíos de Europa Central y Oriental (Encyclopaedia Judaica, T. V, pp. 130-133).

La escena que aparece en el sueño de Freud ocurre en un lugar geográfico determinado. Así es cómo lo relata: "A causa de algunos sucesos acaecidos en la ciudad de Roma, es necesario poner a salvo a los niños [...]". Si continuamos con el consejo de E. A. Poe y seguimos revisando las crónicas de esa época, encontramos un trágico suceso que correspondería mucho más a lo que estamos buscando. Este conmocionante hecho ocurrió bajo el reinado del Papa Giovanni Maria Mastai Ferretti [Pío IX], el Sumo Pontífice que durante más años (1846-1878) ejerció el Papado. En 1848, a los dos años de su ascenso al poder, puso en marcha una política liberal, abriendo las puertas del gueto en donde los judíos habían sido confinados, en 1555, por Pablo IV (Dubnow, 1956; Encyclopaedia Judaica, 1972). Poco duró esa política. Ese mismo año, una revolución lo obligó a huir a Gaeta, en el reino de Nápoles. Después de 17 meses, volvió a Roma retomando el poder de una manera

despótica. Los judíos fueron nuevamente recluidos en el gueto, obligados a pagar pesados tributos y a someterse a humillantes condiciones de vida. Refiriéndose a dicha época, Dubnow (1956), el más grande historiador judío, la califica como “el acto final de una tragedia de muchos siglos”.

En la noche del 23 al 24 de junio de 1858, Edgardo Mortara, un niño de 6 años, hijo de un matrimonio judío residente en Bologna (ciudad que entonces pertenecía a los Estados Papales) fue secuestrado por la policía papal y conducido a Roma, donde se lo alojó en la Casa de los Catecúmenos. El niño, según declaró la sirvienta de la familia, fue bautizado en secreto por ella cuando este tenía dos años. Estaba enfermo, y ella creyó que iba a morirse. Al relatar cuatro años después este hecho a su cura confesor, este se lo hizo saber a las autoridades eclesiásticas. La Iglesia sostenía que bautismos realizados en estas circunstancias eran válidos, aun sin el consentimiento de los padres. En vano in tentaron los padres recuperarlo.

Secuestros de este tipo eran frecuentes en Italia. Ya habían sucedido anteriormente, y siguieron sucediendo después. El caso del niño de 11 años, Giuseppe Coen, en Roma, en el año 1866, es un ejemplo de ello (Encyclopaedia Judaica, 1972). Pero, por una conjunción de factores, ninguno tuvo tan gran resonancia: el secuestro de Edgardo Mortara produjo una conmoción mundial. Napoleón III, que con sus tropas protegía al Papa, fue uno de los que protestaron por la flagrante violación de la libertad religiosa y del derecho de los padres. Otro tanto hizo el Emperador Francisco José. Muchos embajadores en el Vaticano, junto con intelectuales de Europa y con la prensa mundial, se unieron a dicha protesta. Valga como ejemplo el hecho de que el New York Times, durante el mes de diciembre del año 1858, publicó 20 artículos, condenando la actitud del Papa (Gabrielli, 2000). El Rabino Ludwig Philippson (cuya traducción de la Biblia Freud poseía de niño) encabezó la nota de protesta de los rabinos de Alemania, que no fue contestada. Sir Moses Montefiore, la figura más relevante del judaísmo de aquella época, viajó especialmente a Roma en 1859, negándose el Papa Pío IX a recibirlo. Este último también rechazó todas las peticiones. Hasta el Cardinal Antonelli, Secretario de Estado del Papa, comprendiendo que este caso dañaría a la Iglesia, le rogó, sin resultado alguno, que

devolviera al niño a sus padres. La Alliance Israélite Universelle se fundó en 1860, motivada por este caso, con el propósito de "defender los derechos civiles y libertad religiosa de los judíos" (Encyclopaedia Judaica, 1972).

En 1860, Bologna, hasta ese momento perteneciente a los territorios papales, fue incorporada a Piamonte. Los padres del niño emprendieron nuevas acciones para recuperar a su hijo, aunque todas fueron en vano.

El Papa era enemigo del catolicismo liberal y del movimiento de unificación italiana (el Risorgimento) encabezado por Garibaldi y por Mazzini. Había arrestado a algunos patriotas que habían combatido contra su poder terrenal y los hizo ajusticiar. Dos de estos patriotas, Giuseppe Monti y Gaetano Tognetti, fueron, por su orden, decapitados el 28 de noviembre de 1868.

En 1870 fue despojado de su poder terrenal, y Roma se transformó en la capital del Reino de Italia. Pío IX se negó a reconocer el reino de Italia, a establecer relaciones diplomáticas con él y excomulgó al rey Víctor Emanuel II.

Las murallas del gueto de Roma, el último que subsistía en Europa, fueron derribadas. Mucho influyó en la caída del Papa el secuestro de Edgardo Mortara. Los patriotas italianos invocaron este aberrante hecho como ejemplo notorio de la política ultramontana y antiliberal del Vaticano. Edgardo, por entonces un novicio agustino rebautizado con el nombre de Pío, y a quien el Papa consideraba su hijo, recibió la autorización de retornar a su familia y al judaísmo. Este se negó y continuó con su carrera, y se convirtió en un ferviente predicador. Recibió, del Papa León XIII, el título de "Misionario Apostólico". Fue profesor de teología. Falleció en la Abadía de Bouhay, Bélgica, en 1940, pocas semanas antes de la entrada de los nazis.

Una demostración categórica de que el secuestro de Edgardo Mortara y la política antisemita, antiliberal y antipatriótica del Papa Pío IX no fueron olvidadas son las muchas protestas que volvieron a elevarse a raíz de la reciente beatificación de este último. Quiero mencionar, entre estas, la elevada por la Sra. Tullia Zevi, Presidente de la Federación de las Comunidades Judías Italianas, y la que el 3

de septiembre de 2000 dio a conocer Abraham H. Foxman, Director Nacional de la Liga contra la Difamación (ADL) de la B'nai B'rith, quien expresó su "[...] preocupación por la beatificación del Papa Pío IX, quien es responsable por el rapto, en el año 1858, de un niño judío de 6 años" (Anti-Defamation League, página web). Para la misma fecha, el Padre Sean McManus (Irish National Caucus), conocido luchador por los Derechos Humanos, expresó públicamente que Pío IX "[…] violó los derechos de los judíos y el de los católicos irlandeses. Él expulsó y excomulgó a decenas de miles de católicos irlandeses de los Estados Unidos y de Irlanda" (página web, 2000).

Vale la pena recordar también que, desde que tuvo lugar el secuestro hasta nuestros días, varias obras de teatro fueron puestas en escena condenando dicho hecho y una película se rodó hace un par de años, con Anthony Hopkins como protagonista.

Conclusiones

Un suceso de la envergadura del descrito, que conmovió a todo Occidente, produjo en los judíos, durante muchos años, un gran efecto traumático. Este fue especialmente notorio en los países en los que la influencia del catolicismo conservador (el Imperio austrohúngaro, por ejemplo) era poderosa. Es difícil suponer que sucesos como este no queden inscriptos en el psiquismo. De acuerdo con las series complementarias, estos se expresarán de distintos modos en el transcurso de la vida. El secuestro de Edgardo Mortara no habrá sido la única motivación inconsciente del "complejo romano" de Freud. En su autoanálisis pudo ir develando diferentes causas. Pero es mi opinión que dicho secuestro es el recuerdo traumático que, aunque no pudo ser incorporado a la cadena asociativa, se exteriorizó, sin embargo, con tanta claridad en el contenido manifiesto del sueño conocido como "Mi hijo, el miope". Por los límites que impone una presentación, no he querido incorporar en este trabajo otros datos muy importantes ni profundizar en el análisis, lo que haré próximamente.

He aquí el texto de una declaración reciente:

Papa Mastai Ferretti [Pío IX] non solo si oppose in modo anacronistico alla caduta del potere temporale (provocando, per le guerre suscitate dalla sua cecità politica, migliaia di morti) ma, arrestati alcuni patrioti che avevano combattuto contro il potere temporale, li fece giusti- ziare. Giuseppe Monti e Gaetano Tognetti – due di questi patrioti– furono decapitati il 24 novembre 1868. A meno di due anni da Porta Pia, il pontefice respinse infatti testardamente la domanda di grazia. Dunque, in una Chiesa che oggi pur si sforza di prendere le distanze dal principio della pena di morte, si vuole forse eleg- gere Pio IX come "protettore" di tutti i boia del mondo che, dagli Usa, alla Cina, all'Arabia Saudita, continuano ad eseguire la pena capitale?" (página web).

Referencias bibliográficas

Anti-Defamation League, www.adl.org/presrele/
vaticanjewish_96/3630_96.

Anzieu, Didier (1978) El autoanálisis de Freud, t. I, México, Siglo XXI.

Artom, A. S. (1952) "Idish lebn in Italie" ('La vida judía en Italia'), Allgemeine Enzyklopädie. Idn "D". (1850) Nueva York. Tsiko.

Dubnow, S. (1956) Di velt-geshijte fun idishn folk (Historia universal del pueblo judío). Buenos Aires, Cultur Congres.

Encyclopedia Judaica (1972) T. XII. Jerusalén. Keter. P. 354-5.

Freud, S. (1889-1902) Los orígenes del psicoanálisis, T. IX. Madrid. Biblioteca Nueva. 1972.

Freud, S. (1900) The interpretation of dreams, S.E., IV-V, 1973.

Gabrielli, D. (2000) "Edgardo Mortara rapito con la benedizione di Pío IX" (Entrevista a Elena Mortara), Confronti, Roma.

Grinstein, A.(1981) Los sueños de Sigmund Freud, México, Siglo XXI.

Kertzer, D. (1998) The kidnapping of Edgardo Mortara, Nueva York. Vintage.

Kertzer, D. (2001) The Popes Against the Jews, Nueva York. Knopf.

Página web: "Pius IX Beatification". Religion and Ethics . 01/09/2000,

<http://www.pbs.org/wnet/religionandethics/week401/ news.html>.

—: Una beatificazione contraddittoria. Comunità cristiana di base di Pinerolo.

<http://www.viottoli.it/index.html>.

Poe, E. (1964) “El misterio de María Roget”, Narraciones completas, Madrid, Aguilar.

Capítulo 7

Junto a los ríos de Austria, 1898:

Freud y sus circunstancias

Moisés Kijak

Introducción y propósitos

Freud incluyó, en La interpretación de los sueños (obra que, en gran medida, fue producto de su autoanálisis), una enorme cantidad de datos autobiográficos y de hechos históricos contemporáneos a él. Este caudal de información permitió a sus biógrafos seguir investigando aspectos poco conocidos de su vida y hacer construcciones respecto de estos. Algunos de los sueños incluidos en dicha obra han sido especialmente estudiados por corresponder a momentos significativos de su vida. Se han hecho nuevas interpretaciones de estos, que han servido de apoyo a interesantes hipótesis respecto del creador del psicoanálisis y a su obra. En el presente trabajo me ocuparé de un sueño conocido como “Mi hijo, el miope”, que Freud utiliza como ejemplo de sueño absurdo. Pertenece al capítulo VI, “El trabajo del sueño”, sección VIP. No es mi propósito hacer un análisis exhaustivo de dicho sueño, tarea que fue realizada por otros autores: Didier Anzieu y Alexander Grinstein, por ejemplo, cuya lectura considero imprescindible. Me he de centrar solo en algunos aspectos, ya que creo que en estos se condensa una serie de sentimientos y pensamientos de Freud, producto de su reacción a los importantes hechos que transcurrían en ese momento histórico. Es por ello que mi trabajo ha de consistir casi exclusivamente en comentar las circunstancias políticas y sociales reinantes en la época en que tuvo ese sueño, y sobre otros momentos históricos que Freud evoca en sus asociaciones. No obstante, creo conveniente transcribir textualmente tanto el sueño como algunas asociaciones y comentarios que Freud hace respecto de este.

El sueño

Los dos primeros fragmentos de este sueño, que Freud consigna en el capítulo V, apar. IV (S.E. IV, 269), son los siguientes: “Sueño que un profesor de nuestra Universidad, al que conozco, dice: ‘Mi hijo. el miope [der Myops]’. Luego sigue un diálogo de breves réplicas. Entonces, sigue el tercer fragmento del sueño, en el que aparecemos mis hijos y yo; en lo que atañe al contenido del sueño, padre, hijo, profesor M... son solo hombres de paja que nos ocultan a mí y a mi hijo mayor”. En el capítulo VI (S.E. V, 441) incluye la parte faltante “que nos propone el esclarecimiento de una formación léxica absurda e incomprensible”: “A causa de algunos sucesos acaecidos en la ciudad de Roma es necesario poner a salvo a los niños, y eso es lo que acontece. La escena se despliega después ante una puerta, puerta doble al estilo antiguo (la Porta Romana de Siena, según yo lo sé todavía en el sueño). Me siento en el borde de una fuente y estoy muy triste, casi lloro. Una persona del sexo femenino cuidadora, monja, saca a los dos varoncitos y los entrega al padre, que no soy yo. El mayor de los dos es nítidamente el mayor de mis hijos, y no veo el rostro del otro; la mujer que lo trae le pide un beso de despedida. Ella se singulariza por una nariz roja. El niño le rehúsa el beso, pero le dice, tendiéndole la mano a modo de despedida: ‘AUF GESERES’, y a nosotros dos (o a uno de nosotros): ‘AUF UNGESERES’. Tengo la idea de que esto último significa una deferencia”. No es mi intención, tal como lo dije en la introducción a este trabajo, hacer un análisis exhaustivo de este sueño. En este, es pasible reconocer diferentes contenidos latentes que convergen, y de los cuales se han ocupado los autores anteriormente mencionados. Estos señalaron, dentro de las ideas latentes, el duelo por el padre, el comienzo de las desavenencias con Fliess, la curiosidad sexual infantil, el temor a la castración, los riesgos que amenazaban a su hijo por el comienzo de su vida sexual y situaciones traumáticas infantiles tales como la pérdida de su lugar de origen, de su hermanito Julius y de la niñera cristiana. Según Freud, “este sueño se construye sobre una madeja de pensamientos despertados por una obra de teatro que vi, Das neue Ghetto [‘El

nuevo gueto']. La cuestión judía, la inquietud por el futuro de los hijos a quienes no podemos dar una patria, el cuidado por educarlos de tal modo que puedan ser cosmopolitas [das sie freizugig werden konnen] son fácilmente reconocibles en los pensamientos oníricos correspondientes". Una manera de aproximación al sueño, guiándome por el propósito expuesto con anterioridad, es ampliar cada uno de los componentes de esta madeja, que en forma tan sintética Freud describe.

Sobre guetos viejos y nuevos

En la actualidad se suele llamar “gueto” a una zona urbana habitada por una minoría grupal. El nombre, de etimología incierta, fue usado por primera vez en Venecia en 1516. En ese año, los judíos fueron confinados en una parte de la ciudad, segregados del resto de la población y custodiados por guardias cristianos. Este fue el modelo de gueto que se difundió en Italia y en el resto de Europa. Generalmente, los guetos estaban rodeados de una muralla. Las puertas se cerraban de noche y, durante las festividades cristianas, especialmente en Semana Santa, durante la cual los ataques contra los judíos eran más frecuentes. Dentro de los guetos, sus habitantes llevaban una vida autónoma. A raíz de que el área era restringida, el aumento de la población obligaba a que las viviendas fuesen de varios pisos, con continuos peligros de derrumbes e incendios, y con condiciones sanitarias precarias. Fuera de sus límites, los judíos estaban obligados a llevar signos identificatorios y eran continuamente víctimas de ataques físicos y verbales. Los motivos por los cuales las autoridades justificaban esta reclusión eran varios: el temor de la Iglesia a la influencia de los judíos sobre el resto de la población; el deseo de los comerciantes y artesanos de imponer sanciones contra sus competidores judíos y la necesidad de proteger a estos últimos contra los frecuentes ataques de sus vecinos. Durante el siglo xix, los guetos se fueron aboliendo paulatinamente en Europa. El de Roma recién dejó de funcionar en 1870. Durante la época nazi se reinstauraron como lugares de concentración previos al exterminio. La obra de teatro que Freud vio, y que al parecer le impresionó mucho, pertenece a Theodor Herzl. Fue estrenada en 1893 y vuelta a representar en I898. La trama de El Nuevo Gueto gira alrededor de dos historias entretejidas. La primera de estas, que solo se conoce a través del relato de un rabino, transcurre en el gueto de Maguncia, durante el siglo xiv. Moisés ben Abraham oyó, durante la noche, que una mujer estaba pidiendo ayuda desde fuera de la muralla del gueto, y salió a socorrerla. A la mañana siguiente, lo encontraron asesinado. La otra historia, la central, transcurre durante la época presente en Viena. Las murallas del gueto ya no

existían, pero un nuevo gueto lo había reemplazado. Los prejuicios y las discriminaciones contra los judíos no habían cambiado mucho. Jacob Samuel, el protagonista, es un joven abogado. A pesar de pertenecer a un estrato social elevado y estar culturalmente integrado al medio cristiano, es víctima de los prejuicios antijudíos. Es por esa razón que un íntimo amigo decide alejarse de él. Por razones profesionales, entra en contacto con mineros eslavos que están pasando por difíciles circunstancias y a quienes ofrece ayuda. Los acontecimientos se precipitan y en un derrumbe mueren muchos mineros. El dueño de la mina, un conde austríaco, lo increpa por su postura y lo insulta por su condición de judío. Jacob lo abofetea y lo reta a duelo. En este, Jacob recibe heridas mortales. Mientras agoniza, manda decirle al rabino: "Como Moisés de Maguncia", y termina gritando que quiere salir del gueto. Los había en Roma, Siena y otras ciudades. El sueño de Freud transcurre en Roma y en Siena. Para Freud, Roma tenía un significado muy especial, sobre el cual tanto él como sus biógrafos mucho han escrito. Pero es de utilidad recordar cuáles eran las circunstancias reales imperantes en Italia en ese momento. El Reino de Italia había completado su unificación con la incorporación de Venecia en 1866 y de Roma en 1870. Esto significó que, aun en Roma, el último bastión de discriminación, los judíos ya podían gozar de las plenas libertades que habían ido logrando en el resto de Italia. Las medidas antijudías en Roma no eran constantes. Había papas que intentaban alivianar la situación de los judíos, y otros que volvían a imponer restricciones muy pesadas. Dentro de estas, una de las más temidas era la conversión forzada de niños, acompañada del secuestro de estos. Los últimos hechos importantes de este tipo fueron el de Edgardo Montaro, en Bologna, en el año 1858, y el de Giuseppe Coen, en Roma, en 1866. El comienzo del sueño recuerda uno de estos episodios. A fines del siglo pasado, los judíos de Italia habían logrado una emancipación total, sin comparación con ningún otro lugar del mundo. No existía ninguna diferencia entre los judíos y el resto de los italianos. Estos últimos veían a los primeros como italianos cuya única diferencia era la religión, y los judíos, a su vez, se sentía orgullosos de ser italianos. Si bien el antisemitismo existía a nivel individual, era inexistente a nivel oficial, así como tampoco ningún partido político tenía en su plataforma principios antijudíos. A pesar de ser algo más del uno por mil de la población general, los judíos habían accedido a puestos importantes en el Gobierno, en las

fuerzas armadas, en las profesiones liberales, en las ciencias y en las artes. Sirva como ejemplo mencionar a Luigi Luzzatti que, después de haber sido durante veinte años ministro de finanzas, llegó a ser primer ministro en 1910; a Giuseppe Ottolenghi, ministro de Guerra en 1902/3; a Leone Wollemborg, ministro de finanzas en 1901. También en el Parlamento había, proporcionalmente, un gran número de representantes judíos (por ejemplo, 15 diputados en 1874 y 11 senadores en 1905). La Porta Romana de Siena, lugar donde transcurre el sueño, y que Freud asocia con el edificio grande e "intensamente iluminado" que vio durante una visita que había realizado recientemente a esa ciudad, y que resultó ser el MANICOMIO, lo lleva a otra asociación. "Poco antes de sobrevenirme el sueño, me había enterado de que un hombre de mi mismo credo [Glabensgenosse] había debido abandonar la plaza que con tanto trabajo consiguiera en un Hospital psiquiátrico estatal". Sin duda que este hecho, al igual que la obra teatral de Herzl, lo impresionó mucho a Freud. Anzieu, en su análisis de este sueño y refiriéndose a ese pasaje, dice erróneamente que "un médico judío tuvo que abandonar su puesto en Siena […] en el hospital psiquiátrico del Estado […]" (pág. 293). No era en Roma ni en Siena donde tenían lugar sucesos como ese. Hechos de esta naturaleza, que, agrupados, formaban parte de lo que se había dado en llamar "la cuestión judía", ocurrían en otras ciudades de la culta Europa. Una de estas era París y la otra, la que fue el lugar de residencia de Freud. En los próximos apartados, me ocuparé de algunos aspectos de dicha "cuestión".

Sobre la cuestión judía

Un análisis exhaustivo del problema judío en esa época desbordaría los límites de este trabajo. A modo de síntesis, expondré las ideas principales que el escritor y pensador Max Nordau expuso durante el Primer Congreso Sionista, a fines de agosto de 1897, en Basilea, pocos meses antes de que Freud tuviese el sueño que estoy comentando. En su discurso, que tituló "Sobre la situación general de los judíos", se ocupó de analizar en forma profunda las características de los serios problemas materiales y espirituales que atravesaba el pueblo judío, y señaló las causas de estos. En Europa oriental, donde vivía la mayor parte del pueblo, se expresaba el problema judío a través de una amarga lucha por la subsistencia material, bajo una pesada opresión política y una falta de derechos civiles. En Europa occidental, en cambio, poseía el problema judío, predominantemente, un carácter espiritual. La emancipación judía fue, para los países que la proclamaron, una consecuencia lógica del creciente racionalismo francés, a partir del siglo xviii. "Los pueblos civilizados cristianos no se liberaron, en esencia, de sus viejos prejuicios contra los judíos. Mientras tanto, el judío emancipado se arrojó con el corazón abierto a la sociedad cristiana circundante, con un ansia profunda de consustanciarse con ella. Mientras tanto, destruyó tras de sí las viejas fortalezas espirituales en las que se refugiaba de la hostilidad que lo rodeaba. Sin embargo, fue repudiado. El antisemitismo, en su nueva forma, creó un infierno para el judío emancipado. [...]. El judío emancipado no tiene en qué apoyarse; es temeroso en relación con los que lo circundan y ni siquiera está seguro de los sentimientos íntimos de sus amigos. Sus mejores fuerzas las desperdicia en ahogar o enmascarar los rasgos peculiares de su carácter, ya que vive en continuo terror de que dichos rasgos descubran lo que hay de judío en él. Nunca puede ser lo que realmente es, tanto en lo que piensa como en lo que siente en su tono de voz, en cada mirada, en cada movimiento. Espiritualmente, está quebrado. Su apariencia externa es falsa y, por eso mismo, ridícula. Porque despierta rechazo en cualquier persona refinada que posea un sentido estético. al igual que lo que se siente

frente a cualquier postura impostada y artificial. [...]. Este nuevo tipo de 'marrano' sufre más que el antiguo. Este último mantenía internamente sus creencias y justificaba su simulación, ya que esta le permitía continuar en secreto siendo judío". Max Nordau concluyó su discurso diciendo que la única solución para el problema judío, para la enfermedad material y espiritual que aquejaba al pueblo, era el sionismo (Viena, 1898). En 1860, fue promulgada una legislación más liberal, lo cual mejoró la situación de los judíos que volvieron a establecerse en Austria.

Freud relata, en La interpretación de los sueños (S.E., IV, pp. 192-3), el entusiasmo que embargaba a su padre por el ascenso al poder de un gobierno liberal conocido como el "ministerio burgués", después de la reforma de la Constitución en el año 1867. Varios de estos ministros eran judíos, de modo que, de todo buen muchacho de esta confesión, podía ya decirse que llevaba la cartera de ministro en sus portalibros. Poco tiempo duró esa ilusión. En las últimas décadas del siglo pasado, el antisemitismo, lejos de decrecer, se había incrementado en el Imperio austrohúngaro. Coincidentemente, en otras latitudes había empeorado la situación de los judíos. Después del asesinato del zar Alexander 11 en 1881, se desató una terrible ola de pogroms en Rusia. En Francia, el proceso al capitán Alfred Dreyfus, a partir de 1894, acusado injustamente de haber entregado información al Gobierno alemán, originó tanto a nivel gubernamental como a nivel popular, un incremento del antisemitismo, acompañado de una ola de desmanes. Las esperanzas de Jacob Freud, compartidas por todos los que se habían plegado a la Haskala, el movimiento iluminista, se vieron defraudadas. Costaba aceptar que el prejuicio antisemita podía mantenerse e intensificarse incluso en países tan cultos. Pero tal vez lo más doloroso era el comprobar que la completa asimilación de los judíos a la cultura circundante no había modificado para nada tal prejuicio. Como ejemplo y a modo de síntesis de lo que ocurría en Austria, quiero referirme a dos personalidades que merecen ser recordadas tanto por haber sido representantes de corrientes antisemitas de mucho peso en esa época como por la gravitación que tuvieron sus ideas en las décadas siguientes. Karl Lueger (1844-1910) era el líder del partido Social Cristiano. Fue electo en el parlamento en 1885, donde cooperó con el antisemita Georg von Schoenerer. En 1887, dirigió un violento

discurso a favor de la propuesta de este último contra la inmigración judía de Rusia y de Rumania. Se alió a Karl von Vogelsang, y en 1893 reunió a todas las facciones cristianas en el partido Social Cristiano, que dirigió hasta su muerte. Era muy popular entre la clase media baja, especialmente por sus discursos en los que, en un lenguaje vulgar, expresaba los prejuicios socioeconómicos y religiosos contra los judíos. Tuvo éxito en crear un partido que canalizó el descontento social, describiendo tanto el capitalismo como el marxismo como productos de la mentalidad judía, y fusionando estos argumentos con los viejos prejuicios provenientes de la doctrina de la Iglesia. El 8 de abril de 1897, después de haber sido reelegido como alcalde de Viena, el emperador Francisco José I lo confirmó, a pesar de haber vetado tres veces su elección, en 1895 y en 1896. Como alcalde, puesto que ejerció hasta su muerte, realizó una serie de reformas sociales. Sus medidas contra los judíos fueron el no emplearlos en funciones públicas y en limitar el número de estudiantes judíos en las escuelas secundarias y en la Universidad. A pesar de ello, solía hacer pequeños favores a judíos pobres, visitaba sinagogas y aceptaba invitaciones a casas de judíos. Aunque su antisemitismo era predominantemente oportunista y no racista, tuvo, sin embargo, una gran influencia sobre Hitler durante su juventud, y fortaleció el tradicional antisemitismo vienés. En una carta a Fliess del 9/11/98, escribe Freud: “Las cavernas de San Canziano, que visitamos por la tarde, son unas horripilantes maravillas de la naturaleza: un río subterráneo que corre por gigantescas bóvedas, con cascadas, estalactitas y senderos resbaladizos, apenas protegidos por pasarelas de hierro, todo ello envuelto en las tinieblas: el Tártaro mismo. Si Dante hubiese visto algo parecido a esto, no habría necesitado forzar su imaginación para concebir su Infierno. El amo de Viena, el señor Dr. Karl Lueger. estuvo con nosotros en la cueva que, al cabo de tres horas y media, nos arrojó de nuevo a la luz del sol”. No es difícil adivinar que fue la presencia del alcalde de Viena durante ese paseo lo que gravitó tanto en el estado de ánimo de Freud. El otro personaje, a quien me he de referir brevemente, es Georg van Schoenerer, el representante austríaco del nacionalismo pangermánico. Después de una tormentosa carrera política, retomó al Parlamento en 1897 con cinco bancas, que amplió a 21 en 1901. Se apoyaba en las teorías racistas de Gabino, Chamberlain y, sobre todo, en Karl Eugen Duehring; era un propagandista de la

Yoelkische Weltanschauung. Su utilización de la ideología racista en la política interna y externa, una novedad en su época, luego fue muy usada por los nazis. Su slogan era: “El judío puede creer en lo que sea; racialmente. es un cerdo”.

Acordándonos de Sión

"Me siento sobre el borde de una fuente, estoy muy triste: casi lloro". Freud asocia este pasaje de su sueño con el comienzo del salmo 137: "Junto a las aguas de Babilonia estábamos sentados y llorábamos". El haber elegido "aguas", como lo traduce Lutero, en lugar de "ríos" (que es la traducción correcta), tal vez se adecue más al contenido manifiesto del sueño. Probablemente, no consideró necesario extenderse sobre este versículo, ya que es muy conocido. El texto íntegro del salmo es el siguiente: "1. Junto a los ríos de Babilonia, Allí nos sentábamos, y aun llorábamos, acordándonos de Sión. 2. Sobre los sauces, en medio de ella, colgamos nuestras arpas. 3. Y los que nos habían llevado cautivos nos pedían que cantásemos, y los que nos habían desolado nos pedían alegría, diciendo: 'Cantad algunos de los cánticos de Sión'. 4. ¿Cómo cantaremos cánticos de Jehová En tierra de extraños? 5. Si me olvidare de ti, oh, Jerusalén, pierda mi diestra su destreza. 6. Mi lengua se pegue a mi paladar, si de ti no me acordare; si no enalteciere a Jerusalén Como preferente asunto de mi alegría. 7. Oh, Jehová, recuerda contra los hijos de Edom el día de Jerusalén, cuando decían: 'Arrasadla, arrasadla hasta los cimientos. 8. Hija de Babilonia, la desolada, bienaventurado el que te diere el pago de 10 que tú nos hiciste. 9. Dichoso el que tomare y estrellare tus niños contra la peña".

Este salmo fue escrito durante el exilio babilónico, y expresa, junto con el dolor de los cautivos por la patria perdida, un juramento de fidelidad a aquella y el deseo de recuperarla algún día. Es, además, un deseo de justicia contra los opresores. Se puede considerar, de alguna manera, como el primer himno sionista, y ha sido fuente de inspiración de numerosas creaciones artísticas, a través de las cuales se ha deseado traducir la nostalgia por la época en la que se poseía un estado independiente. También ha sido usado por autores de otros pueblos oprimidos, que fácilmente podían identificarse con los exiliados judíos. Tal vez el ejemplo más conocido sea el "Coro de los esclavos hebreos" de la ópera Nabucco, de Giuseppe Verdi,

compuesta en 1848. En esa época, parte del territorio italiano se encontraba bajo dominación austríaca. El autor del libreto, Temistocle Solera (18/8/1878), se inspiró en el salmo 137, transcribiendo incluso algunos versículos. Sirvan como ejemplo estas palabras: "Arpa d'or dei fatidici vati, perche muta dal salice pendi?" ('Arpa de oro de los fatídicos vates, ¿por qué cuelgas en silencio de los sauces?'). Se considera que este coro, rápidamente adoptado como un himno, un canto nacional de los italianos que bregaban por su libertad, fue la chispa que encendió el patriotismo italiano y transformó a Verdi en su representante. El Gobierno austríaco no se dejó engañar tan fácilmente con este desplazamiento. Tampoco la censura onírica en el sueño de Freud, al trasladar en forma manifiesta el escenario de las situaciones traumáticas a otros sitios, logró engañar a este. Sus asociaciones lo condujeron nuevamente a Viena, ciudad en la que estaban ocurriendo hechos que lo inquietaban sobremanera. Es de suponer que tanto la pieza teatral de Herzl como la noticia de la pérdida del puesto de su colega habían incrementado dicha inquietud. En los próximos apartados haré algunas conjeturas respecto de algunas de las situaciones traumáticas temidas por Freud. Sobre viejas y nuevas Geseres, Freud centra el sueño en el esclarecimiento de los términos Geseres y Ungeseres, que califica como "formación léxica absurda e incomprensible". La expresión Geseres le era conocida, por lo menos en su acepción popular de "quejas y lamentaciones". La información que pidió a gente conocedora del hebreo lo puso al tanto de la etimología de esta palabra y de su significado: "sufrimiento impuesto, fatalidad". Sería muy difícil que no estuviera al tanto de algunos hechos catastróficos de la historia judía en general y de los judíos de Viena en particular, que se conocen bajo esa denominación. Con el nombre Diviner gesere pasó a la historia un episodio de persecución contra los judíos de Viena y sus alrededores en el año 1421. En los comienzos del siglo xv, se acrecentó el odio de los burgueses de Viena contra los judíos. El movimiento herético husita tuvo gran repercusión en Austria, y se sostenía que tenía contactos cercanos con los judíos. El duque Alberto V, conocido por su fanatismo religioso, estaba muy endeudado con los prestamistas judíos, y no tenía posibilidad de cancelar sus deudas. Durante las Pascuas de 1420, se difundió el rumor entre la población de Viena de que un judío rico llamado "Israel" había comprado una hostia consagrada a la esposa de un

sextón de la Iglesia de Enns y de que dicha hostia había sido distribuida entre otros judíos y profanada. Se llevó a Viena a aquellos judíos supuestamente implicados en este hecho, que fueron arrojados en una prisión y torturados. El 23 de mayo de 1420, los judíos de todas las ciudades y pueblos de Austria fueron cercados y desposeídos de todos sus bienes. Los más pudientes fueron encarcelados en Viena, mientras que los pobres fueron puestos en botes sin remos en el Danubio, a merced de la corriente. Los prisioneros fueron despojados de sus hijos y los esposos, de sus mujeres con la intención de convertirlos al cristianismo. Los rabinos de Italia apelaron al papa Martín V para que interviniese a favor de los judíos de Austria. Este reaccionó amenazando con la excomunión a todo aquel que forzase a los judíos a convertirse. No obstante, muchos niños fueron llevados a monasterios y convertidos a la fuerza. Muchos prisioneros se suicidaron. De los judíos que aún quedaban, 120 mujeres y 92 varones fueron quemados en la pira el 12 de marzo de 1421. Todos los bienes de los judíos pasaron al duque Alberto V. Las piedras de la sinagoga fueron usadas en la construcción de la universidad. Algunos judíos escaparon a Bohemia; unos pocos quedaron en forma ilegal en Austria. La hasta entonces orgullosa comunidad de Viena, que contaba entre 1400 y 1600 miembros, ya no existió más, y la ciudad pasó a ser conocida, en la tradición judía, como “Ir hadamim” (‘La ciudad sangrienta’). Un cronista anónimo, sobreviviente de esos sucesos, dejó constancia escrita de estos. Sus crónicas fueron publicadas dos siglos después, en Cracovia, en 1609, tanto en idish como en hebreo. Los judíos que paulatinamente fueron volviendo a Viena gracias a permisos especiales fueron encerrados por orden del emperador Ferdinand en un gueto, ubicado junto al actual barrio de Leopoldstadt. En los años I669-90, bajo Leopold I, los judíos volvieron a ser expulsados de Viena y el resto, de Austria. Las prédicas del obispo Kollonitsch y las ganancias para el tesoro que ello significaría impulsaron al monarca a tomar esta medida. Ni la intervención de la reina Cristina de Suecia, ni el ofrecimiento de 100.000 florines pudieron detenerlo. Este edicto, nominalmente, no fue abolido hasta 1848. Una “[...] formación absurda e incomprensible”. Freud centra el análisis de su sueño, predominantemente, alrededor de las extrañas palabras y la actitud de su hijo mayor. La cadena asociativa con el par Geseres-Ungeseres, en el que el último es preferible al primero, lo lleva a otro par relacionado con el caviar: salado-no salado

(Gesalzene-Ungesalzene), siendo el caviar sin sal el más apreciado. Esto le recuerda un dicho de su cuñada que decía que, por ser más joven que él, podría velar por el futuro de sus hijos. En relación con esa función, también la asocia con la niñera de sus hijos, "bien reconocible en la cuidadora (o monja) del sueño". El otro par con el que asocia es con levadura-sin levadura (Gesauert-Ungesauert), haciendo mención al pan ázimo que los judíos comen en recordación del éxodo de Egipto. Llamativo es el hecho de que use el término "Pascua" ('Osterzeir') en lugar del nombre hebreo "Pesa". Podría pensarse que lo hizo porque su libro estaba dirigido a un público que podría no conocer esta última palabra, o porque le facilitaba el nexo con las próximas asociaciones. (Sobre otra posible explicación comentaré más adelante). A continuación, recuerda tres episodios que le sucedieron estando en Breslau con su amigo Flicss, durante la Pascua pasada. El primero de estos se refiere a una niña que les preguntó por una calle, confundiéndolos con lugareños. El comentario que hizo Freud fue "Esperemos que la pequeña dé pruebas después, en su vida, de mayor agudeza para elegir las personas que habrán de guiarla". El segundo fue el ver una placa con la inscripción: "Dr. Herodes, consultorio", a lo que le siguió un pensamiento: "Esperemos que el colega sea médico de niños". El tercer hecho está vinculado con una frase que Fliess le había dicho: "Si tuviéramos un ojo en la mitad de la frente como el cíclope (n'KLOP)", como introducción a sus opiniones sobre el significado biológico de la simetría bilateral. La próxima cadena asociativa incluye al Profesor M., que en la primera parte del sueño dice: "Mi hijo, el miope (myop)"; la infección ocular que ese hijo tuvo; y la fórmula que utilizó el médico que lo trató para calmar a la madre afligida: "¿Por qué hace usted geseres? Si de un lado anduvo bien, lo mismo ocurrirá del otro", lo que así sucedió. El banco de escuela de ese niño le fue obsequiado al hijo de Freud, que en el sueño dice esas extrañas palabras. Dicho banco estaba diseñado para evitar que el niño fuera corto de vista o tuviera un desarrollo unilateral. Freud agrega que la unilateralidad puede referirse no solo a lo físico, sino también al desarrollo intelectual. En el sueño, su hijo pronuncia su palabra de despedida hacia un lado y profiere hacia el otro la contraria, cual si quisiera producir un equilibrio. ¡Actúa como si tomase en cuenta la simetría bilateral! Sin dejar de lado otros significados (algunos de los cuales enumeré anteriormente), es fácil reconocer, a lo largo de todas estas asociaciones, su preocupación

por sus hijos, que va desde la seguridad física y el desarrollo intelectual de ellos hasta el temor de que puedan ser mal guiados. Es posible conjeturar que la situación prevaleciente en Viena en esa época y la política antijudía juegan un rol importante en dichos temores. La preocupación se corrobora en la nota al pie de página, al final de este sueño, de la cual reproduzco un fragmento:

Por lo demás, la situación onírica en la que yo pongo a salvo a mis hijos sacándolos de la ciudad de Roma está desfigurada por una referencia retrospectiva a un hecho análogo, correspondiente a mi infancia. El sentido es que envidio a unos parientes a quienes hace ya muchos años se les ofreció la oportunidad de trasladar a sus hijos a otro suelo.

Aunque es obvio, creo importante recordar que dicha envidia que siente por sus hermanos mayores que habían emigrado a Manchester está expresada en tiempo presente. Freud comete un lapsus al confundir fechas y lugares de su encuentro con Fliess. Para Pascua de 1897, se había reunido en Nuremberg. El encuentro en Breslau fue poco antes del sueño, entre el 22 y el 29 de diciembre de 1897. Los biógrafos y comentaristas relacionan dicho lapsus con las discordancias que se estaban dando entre ambos a raíz del tema de la bilateralidad y la bisexualidad, amén de otros conflictos personales. Pero, en ese encuentro reciente en Breslau, también se habló de otro tema: el proceso Dreyfus, que Freud menciona en una carta escrita al poco tiempo: “Zola nos tiene a todos en suspenso: he aquí un hombre magnífico, uno con el que bien podríamos comprendemos. La miserable conducta de los franceses me recordó tus comentarios en el puente de Breslau acerca de la decadencia de Francia, que al principio me resultaron tan desagradables” (carta a Fliess del 9/2/98). En esos momentos, Zola estaba siendo juzgado y condenado bajo la acusación de difamación, por haber publicado el 13 de enero de 1898 su valiente alegato: “Yo acuso”. Dentro del terreno de las conjeturas, se puede pensar que, en el lapsus anteriormente mencionado, y al usar “Pascua” en lugar de “Pesaj”, se condensa la preocupación por los ataques antisemitas que solían incrementarse para esas fechas. Las acusaciones de haber matado a

Cristo y de usar sangre de niños cristianos para la fabricación de pan ázimo para Pesaj, si bien de muy antiguo origen, seguían siendo muy frecuentes en esos tiempos. Dentro de los límites del Imperio austrohúngaro, el juicio por acusación de “crimen ritual” más reciente a la época en que Freud tuvo este sueño, fue el de Tiszaeszler, en 1881, que dio lugar a muchos desbordes antijudíos que perduraron durante décadas. Sobre estos hechos, Amold Zweig escribió en 1914 su novela Rituamord in Ungarn. En la localidad de Xanten, oeste de Alemania, tuvo lugar otro juicio por la misma acusación, en 1892. Desbordaría los límites de este trabajo el hacer un análisis minucioso de cada una de las asociaciones que Freud hace con ese extraño par. Dejo otras consideraciones sobre Geseres-Ungeseres, a mi entender importantes, para las conclusiones.

Una patria para los hijos

El empeoramiento de la situación de los judíos dio lugar a diferentes respuestas. Para algunos, la única solución posible era dejar de existir como pueblo, asimilándose completamente. Otros confiaban en que el triunfo de ideales más justos (el socialismo, por ejemplo) traería, junto con la redención de la humanidad, también la solución para el problema judío. En las últimas décadas del siglo pasado, a la par del resurgimiento de los sentimientos nacionales en muchos pueblos oprimidos, también se fue afianzando entre los judíos el sentimiento de identidad nacional y la necesidad de luchar por los propios derechos. Una de esas corrientes, agrupada en el movimiento Jovevei Zion ('Amantes de Sión'), bregaba, además, por la creación de un hogar nacional en la Tierra de Israel. En 1882 se creó en Viena la primera asociación judía de estudiantes, Kadimah, cuya finalidad era la lucha contra la asimilación y reforzamiento de la identidad judía. Sus fundadores fueron Rubén Bierer y Moritz Tobías Schnirer, ambos estudiantes de medicina, junto con Nathan Bimbaum, el que acuñó en Viena, en 1890, el término "sionismo". El escritor hebreo Peretz Smolenskin tuvo gran influencia sobre el grupo, y fue quien le dio el nombre "Kadimah" por su doble significado: "adelante" y "hacia oriente". Se exigía de cada miembro que se mantuviese fiel y bregase por tres principios: contra la asimilación, por la afirmación de la identidad judía y por la radicación en la Tierra de Israel, con la finalidad de lograr una vida independiente. A pesar del rechazo inicial de parte de los círculos judíos asimilacionistas, logró gran difusión. Su dinámica propaganda y la resistencia activa contra los ataques antisemitas atrajeron a gran número de jóvenes judíos, oriundos de diferentes lugares de Europa que estaban estudiando en Viena. Fue en esta asociación donde las ideas de Theodor Herzl recibieron una cálida acogida. Theodor Herzl (1860-1904) nació en Budapest, pero se radicó en Viena en 1878, en cuya universidad se graduó en Leyes en 1884. Empero su ocupación, fue escritor y periodista. Desde sus años de estudiante, se preocupó por el problema judío, pero fue durante su estadía en París, entre 1891 y 1895, como corresponsal

del diario Neue Freie Presse, cuando comenzó activamente a buscar soluciones para dicho problema. El proceso al capitán Dreyfus y el auge del antisemitismo francés lo conmocionaron profundamente. Su confianza en el liberalismo quedó perdida. En un principio abogaba por una conversión masiva al catolicismo. Pronto comprendió que no era esa una solución viable para el problema judío, ya que el antisemitismo tampoco lo permitiría, sino el retorno al judaísmo y a la tierra propia. En la obra teatral El nuevo gueto (que Freud vio), el autor rechaza toda forma de asimilación o de conversión. En 1895 da a conocer su plataforma en Der 'Judenstat ('el Estado Judío'), y sobre la base de dicha plataforma se reúne en Basilea, entre el 29 y 31 de agosto de 1897, el primer congreso sionista mundial. Viena fue el centro del movimiento sionista, hasta el fallecimiento de Herzl, y desde allí se fue irradiando hacia el resto de las comunidades judías. Martín Freud, el hijo mayor que aparece en el sueño, ingresó como miembro de la asociación Kadimah en 1909. En su libro Sigmund Freud: mi padre, relata el momento en que le iba a hablar a su padre de la decisión que había tomado: "No estaba seguro de que le agradase: los ciudadanos judíos en posiciones destacadas tenían fuerte prejuicio contra el sionismo y podrían desaprobar mi ingreso a este club como otra extravagancia que me llevaría a más dificultades y peligro. En realidad, se mostró muy complacido y me lo manifestó [...]" (pp. 142-3). Martín participó en frecuentes riñas contra antisemitas. En una de estas recibió una cuchillada, hecho que fue publicado en los diarios. "[…] cuando volví a casa esa noche, bien vendado, la familia estaba cenando con un invitado, el reverendo Osear Pfister, de Zurich. Me disculpé por mi aspecto, y papá me miró con simpatía. Sin embargo, el clérigo se levantó y se acercó para estrecharme cordialmente la mano. felicitándome por haber sido herido en causa tan justa y noble" (pág. 144). Es importante, creo, agregar dos hechos. El primero de estos se refiere a Emst, el hermano de Martín, que fue dirigente de otra asociación sionista vienesa, la Azul y Blanco. El segundo tiene que ver con la simpatía que Freud mantuvo por la asociación Kadimah, que le valió ser nombrado miembro de honor de esta en 1936. Dicho título honorífico había sido concedido, hasta ese momento, solo a cinco personalidades que se destacaron por el apoyo a su causa: Theodor Herzl, Max Nordau, Rubén Bierer, Karl Lipe y Peretz Smolenskin. El sexto fue Sigmund Freud.

Reflexiones finales

Me había propuesto hacer solo algunos comentarios sobre las circunstancias políticas y sociales que imperaban en la época en que Freud había tenido este sueño, y sobre otros momentos históricos que este evoca en sus asociaciones. No obstante, el contar con una mayor cantidad de datos permite hacer algunas aportaciones a la interpretación de dicho sueño. En La interpretación de los sueños (S.E. IV, 197), Freud relata un episodio que le sucedió al padre, y que este le contó durante un paseo, teniendo Sigmund entre diez y doce años. Un antisemita, ofendiéndolo, le tiró el gorro de piel al barro. El padre se agachó y lo recogió. "No pareciéndome muy heroica esta conducta de aquel hombre alto y robusto que me llevaba de la mano, situé frente a la escena relatada otra que correspondía mejor a mis sentimientos: aquella en que Amacar Barca, padre de Aníbal, hace jurar a su hijo que tomará venganza de los romanos. Desde entonces tuvo Aníbal un puesto en mis fantasías". El episodio del gorro de piel ha sido objeto de múltiples comentarios, muchos de estos, a mi entender, incorrectos. Actos heroicos individuales pueden no solo ser suicidas, sino que, además, pueden poner en riesgo otras vidas. La única lucha efectiva de una minoría oprimida es aquella que se hace en forma organizada. La obra teatral de Theodor Herzl, con su explícito mensaje sionista, habrá reactivado en Freud antiguas y recientes ofensas por su condición de judío, incrementadas por la situación particular que se estaba viviendo en Viena. Temores por sí mismo y por sus hijos se vieron reforzados por historias familiares y colectivas. Junto con la sensación de humillación, podemos suponer que se habrán despertado también en él deseos de justicia. Una hipótesis que se puede formular respecto del contenido latente del sueño (que no invalida, sino que complementa toda otra bien fundamentada), gira alrededor de la relación de Freud con su padre Jacob y con su hijo Martín. Las circunstancias históricas a fines del siglo pasado hacían que el problema judío fuese cada vez más grave. Pero al mismo tiempo estaban surgiendo posibilidades para encauzar los esfuerzos en búsqueda de soluciones. La sensación de relativa impotencia

frente a los desmanes antisemitas, cuyo prototipo fue para Freud el episodio del gorro relatado por su padre, comenzó a ser reemplazada por la certeza de que en forma organizada se pueden (y se deben) defender la vida y los derechos. El movimiento sionista brindaba la posibilidad, además, de luchar por una solución, no solo momentánea, para los arduos problemas que aquejaban al pueblo judío. Estas posibilidades hacían que la autoestima se viese reforzada, e incrementara esta, a su vez, el sentimiento de esperanza. Fue en esa época cuando el poema "Hatikvah" ('La esperanza'), escrito por Naphtali Herz Imber en 1884, pasó a ser el himno sionista, y es actualmente el himno nacional de Israel. Cuando Freud relata, en La interpretación de los sueños, el episodio antes mencionado, lo asocia con el juramento que Amílcar Barca le hizo hacer a su hijo Aníbal, personaje con el cual luego se identificó. ¿Podría pensarse que lo que está haciendo Martín es expresar un propósito, una promesa que el padre desearía que este hiciese? El prefijo negativo "un" que precede a "geseres" bien puede significar un deseo activo de oponerse a las "geseres". Pero lo que tal vez dé un carácter traumático al sueño son las consecuencias dramáticas que dicho propósito puede ocasionar. En El lluevo gueto, tanto Jacob Samuel como su antepasado Moisés ben Abraham de Maguncia son muertos en el intento de luchar por sus derechos. La interpretación que Freud hace de su sueño está encuadrada dentro de su teoría. La realización de deseos se cumple al ponerse el niño a salvo de la unilateralidad física e intelectual. "Después que el niño pronuncia su palabra de despedida hacia un lado, profiere hacia el otro su contraria, cual si quisiera producir un equilibrio. ¡Actúa como si tomase en cuenta la simetría bilateral!". Las ampliaciones a esta interpretación que hacen tanto Grinstcin como Anzieu siguen esta misma teoría. No es mi intención discutir la validez de estas interpretaciones. Solo quiero recordar que, en nuestro medio, muchos nos basamos en las ideas de Ángel Garma, para quien los sueños son alucinaciones de situaciones traumáticas enmascaradas. A la luz de esta concepción, los pensamientos anteriormente enunciados cobran otro significado y permiten una aproximación distinta al contenido latente del sueño. Si hubiera que sintetizarlo en una frase, parte de este podría ser: "Estoy aterrado, ya que mi hijo podría seguir el mismo destino que los héroes de la obra de teatro". Queda una serie de preguntas que a muchos podrá interesarles. Una de estas puede formularse así: ¿qué papel pudo

haber jugado Freud en la determinación que tomaron sus hijos de participar activamente en el movimiento de autodefensa? Prefiero terminar este trabajo con un interrogante. Mi esperanza es que el lector, buscando una respuesta, seguirá manteniendo vivo el interés por estos temas tan apasionantes.

Referencias bibliográficas

Anzieu, D. (1978) El autoanálisis de Freud. T. 1. México. Siglo Veintiuno.

Artom, A. S.: “ldish lebn in Italie” (‘La vida judía en Italia’). Allgemeine Enzyklopädie, Idn “D”. (1850) Nueva York. Tsiko. 1952.

Ben Adir. “Moderne guezelshaftleje un natzionale shtrbunguen bai idn” (‘Modernas aspiraciones sociales y nacionales judías’). Allgemeine Enzyklopädie. Idn “G”. (1850) Nueva York. Tsiko. 1952.

Dubnow, S. (1956) Di velt-geshijte fun idishn folk (Historia universal del pueblo judío). Buenos Aires. Cultur Congres.

Encyclopedia Judaica (1972) Jerusalén. Keter..

Frenkel, l. (1957) Zigmund Freud un di Kadima. Davke N° 30. Buenos Aires.

Freud, M. (1966) Sigmund Freud, mi padre. Buenos Aires. Hormé.

Freud, S. (1899-1902) Extracts from the Fliess Papers. S.E. I.

Freud, S. (1900) The interpretation of dreams. S.E., IV-V.

Garma, Á. (1962) El psicoanálisis. Buenos Aires. Paidós.

Grinstein, A. (1981) Los sueños de Sigmund Freud. México. Siglo Veintiuno.

Lipshitz, E. (1944) Doires dertzeiln (‘Generaciones relatan’). Nueva York. Matones.

Verdi, G. (1986) Nabucco. Madrid. Daimon.

Capítulo 8

Rompiendo ídolos con Freud

Susan Rogers

Agradezco los valiosísimos aportes de Moisés Kijak a la confección de este trabajo.

Introducción

El psicoanálisis hoy ejerce un papel de liderazgo solidario en la sociedad. Responde en las emergencias sociales como la pandemia del coronavirus, creando dispositivos de apoyo psicológico para las personas afectadas por el encierro, el temor al contagio, o el duelo por la pérdida de un ser querido. En 1938, Freud todavía intentaba mantener la integridad del movimiento psicoanalítico y también su consultorio en Viena. Después de la invasión nazi, cayó el poder de la Iglesia católica, el "bastón" que había apoyado a los austríacos. Resultó ser un "bastón de caña rota" (Kijak, M, "El bastón de caña rota", 1938: Freud y sus circunstancias, 1992), que dejó a toda la población a merced de los usurpadores. Seguir apoyándose en este sería peligroso (The Holy Bible, New International Version, Isaiah 36: 6), ya que no tendría límites la persecución de los judíos vieneses. Como líder del psicoanálisis, Freud estaba tan furioso como impotente.

Contuvo su ira para evitar las previsibles represalias. Refrenó su ira, como le había enseñado su padre cuando un antisemita había arrojado el sombrero de aquel a la calle. Retuvo su furia como lo hace el Moisés de Miguel Ángel, una escultura que lo fascinaba y lo inspiraba (El Moisés, de Miguel Ángel, 1914); muestra un Moisés que tira rabiosamente de su barba ante la transgresión idólatra del pueblo hebreo frente al becerro de oro.

Freud se identificaba con esta figura de Moisés, el mítico líder de un movimiento de liberación de la esclavitud. La hipótesis de este trabajo es que esta fuerte identificación lo llevó a Freud a determinadas conclusiones y al rechazo de otras evidencias.

En cierto sentido, Freud, como líder del movimiento psicoanalítico, coincidía con el Moisés bíblico. Freud también procuraba que el psicoanálisis liberara al yo del ser humano de su "vasallaje" a merced de sus dos amos, el ello y el superyó (El yo y el ello, 1923, capítulo 5). Además le interesaban los fenómenos de masa, en

particular el efecto del líder que se esfuerza por inducir a sus seguidores a renunciar al yo individual a favor del grupo (Psicología de las masas y análisis del yo, 1921). Moisés, como líder de los hebreos (hartos de las condiciones de vida en el desierto), tuvo muchas dificultades para mantenerlos en el camino monoteísta. A su vez, Freud, el líder del joven movimiento psicoanalítico, plagado de distorsiones y de deserciones, se identificaba con las penas de Moisés.

En su búsqueda de explicaciones del comportamiento de las masas, Freud analizó los mitos, notablemente el de Edipo, y agregó el de la horda primordial. Los adoptó como modelos esclarecedores de lo que observaba en sus pacientes y en la sociedad.

Casi cien años después, cuando nos referimos a estos mitos psicoanalíticos, tomamos en cuenta el contexto histórico-social de Freud. Por ejemplo, la descripción del Edipo femenino se ha cuestionado, modificado y ampliado, ya que los hechos clínicos de hoy reflejan los cambios psicosociales transcurridos desde su teorización original.

Freud entendió que Edipo era un personaje mítico. Pero no sucedió lo mismo con Moisés: no lo pudo percibir como figura mítica. Cuando determinó que Moisés era un egipcio y que el pueblo que había liberado había matado a su gran hombre, Freud creía en la existencia histórica de Moisés. Lo creyó, a pesar de reconocer claramente el patrón mítico del héroe antiguo en el relato bíblico. El texto que sigue se propone comprender por qué.

En la clínica psicoanalítica, buscamos las repeticiones, los actos fallidos, y especialmente las omisiones, los “olvidos” (Psicología de la vida cotidiana, 1901).

La reseña sobre Moisés en Moisés y la religión monoteísta (1939) omite un hecho no menor: la segunda esposa de Moisés. ¿Por qué? Tal vez porque Freud no podía identificarse con tal defecto: Moisés bígamo.

¿Por qué una segunda esposa?

En el relato bíblico del libro de Números, cuando Moisés volvió a Egipto a los ochenta años y se encontró con sus hermanos (Aarón y Miriam), estos se quejaron ante el Señor (Dios) de que aquel se había casado con una “kushita”. Se trataba de una princesa de piel oscura del reino nubiano de Kush.

Mucho se ha escrito sobre el motivo de la amarga queja de sus hermanos. No lo podían acusar de bigamia porque estaba permitido tener más de una esposa en esa época. Con respecto a la segunda esposa, curiosamente, se superponen dos relatos bíblicos contradictorios que describen la vuelta de Moisés a Egipto: en uno vuelve con la kushita y en el otro con Ziporá. Esta era la esposa midianita de la juventud de Moisés, con quien Moisés salió de Midian camino a Egipto con el hijo de ellos. La kushita provenía de los muchos años vividos en Kush, en una época después de haberse casado con Ziporá en Midian. No se sabe si Ziporá murió en el interín. El Señor les contestó a los hermanos, celosos de la relación preferencial de Moisés con Él, que Moisés era excepcional, el profeta más grande entre todos, y que no podían cuestionarlo.

La queja fraterna se ha interpretado a veces como un prejuicio contra la nueva esposa por ser una mujer negra. Sin embargo, en la antigüedad, no existía ningún prejuicio contra los africanos ni contra las africanas. Al contrario, estas eran consideradas muy bellas por su estatura y por la lisura de su piel. Tal vez pudiera responder a la envidia por esa belleza, por su juventud, o a otro prejuicio: la xenofobia o aversión por el extranjero.

En este sentido, nos interesa considerar el contexto de Moisés y la religión monoteísta: la década de los treinta. Freud escribió el tercer ensayo y sus conclusiones en 1934, lo revisó en 1936, y lo terminó en 1938. Entonces, lo guardó en el cajón para un momento más propicio. En cuanto se acomodó en Londres en 1939, lo publicó. Es decir, lo dio a conocer en el momento en que, como Moisés, se

había convertido en un exiliado escapado de su país. Aunque Freud no creía en Dios (Gay, P., A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis), sí creía en la existencia histórica de Moisés. Lo revelan las dos conclusiones importantes de su libro.

Dice que lamenta la necesidad de quitarles a los judíos uno de sus héroes fundantes, al postular que Moisés no era hebreo. Sin embargo, la Biblia relata claramente que, cuando el joven Moisés llegó a Midian al escaparse de Egipto, las mujeres que lo vieron le contaron a su padre que un "egipcio" los había salvado de unos pastores. Podría haber sido por su vestimenta, pero también porque los egipcios eran negros, a diferencia de los midianitas, de otro origen (wikipedia.org/wiki/Midian). Moisés se casó con una de esas jóvenes midianitas, Ziporá, y llamó a su hijo "Gershom", que significa "un extranjero ahí" (The Holy Bible, Éxodo, Capítulo 2, 1984). Moisés era un extranjero en Midian, y consideraba que su hijo también lo era.

Freud compara la narración bíblica de Moisés con el mito de Edipo y con otros héroes míticos. Encuentra, en la historia de Moisés, el romance familiar que encierran estos mitos. Aunque ciertos elementos estén alterados, hay otros que tienen en común las dos familias, una humilde y la otra encumbrada; las profecías sobre el peligro que representaría el nacimiento de este niño; el traslado desde una familia hasta la otra en la infancia; y el retorno en la adultez como destructor del padre y líder del pueblo. Estos aspectos corresponden a las fantasías infantiles del complejo de Edipo.

En el libro del Éxodo, Moisés nace bajo una amenaza de muerte. El faraón ha ordenado a las parteras que maten a todos los hebreos varones nacidos en esa época. Para eludir el nefasto decreto, su madre da a luz secretamente. Los padres lo protegen, arriesgando la vida, durante tres meses. Entonces, la hermana mayor, Miriam, lo coloca en un botecito de cañas, un "moisés" impermeabilizado, y lo suelta en el agua cerca de la orilla, en el lugar donde suele bañarse la hija del faraón. Esta lo oye llorar, le tiene lástima, lo identifica como hebreo, lo salva del abandono y lo adopta.

Si consideramos esta escena como un recuerdo encubridor del nacimiento de Moisés como hijo de la princesa egipcia, podría confirmar su identidad egipcia. Que ella lo haya reconocido como

hebreo sugiere que el padre de Moisés y amante de la princesa era un hebreo. El bebé es amamantado por una nodriza, su propia "madre humilde". Según las costumbres, entre los tres y siete años, la nodriza lo devolvería definitivamente a la princesa, quien lo recibe como su hijo oficial. De todas maneras, es la princesa que le da su nombre, "Mose", que significa 'hijo'.

Lo que no es común es la falta del prefijo que asocia al niño con un dios. Por ejemplo, en una versión hipotética, el padre-esposo de la princesa podría haber sido Thutmose I ('hijo de Thut'). Para ejercer como faraón, ella necesitaba tener un marido o hijo que ocupara el trono. Como estaba casada con su padre, lo que le faltaba era un hijo. Por lo tanto, Moisés le permitiría reinar como regente al fallecer su padre, ya que habían muerto los dos varones herederos.

Continuando con este ejemplo hipotético, al morir su padre, la princesa se habría convertido en la Reina Hatshepsut (reinó 1479-1458 a.e.c.), poderosa monarca que reconstruyó las condiciones internas del Imperio. Sus construcciones faraónicas insumieron mucha mano de obra de esclavos, tal vez hebreos entre otros.

Sin embargo, todavía se discute la identidad del faraón del Éxodo hebreo. Podría haber sido cualquier faraón entre los siglos xv y xiii a.e.c. En el primer caso, sería Ahmose I (reinó 1570-1546 a.e.c.), que reconquistó el trono y echó a los hicsos, un grupo heterogéneo que provenía de Judá, Canaán e Israel. Lo cierto es que los que salieron de Egipto en el Éxodo eran habiru ('extranjeros'), que se asentaban en Egipto cada vez que escaseaban los alimentos en Canaán.

En el segundo caso, en el siglo xiii a.e.c., podrían haber salido en la época de Akhenatón (reinó 1367-1350 a.e.c.), el creador de una forma de monoteísmo (Dulitzky, J., 2004). Como Moisés está ubicado en la ciudad estado kushita de Kerma, que se llamó "Kush" más tardíamente, la segunda fecha también parece posible.

Incluso los historiadores y arqueólogos seculares están de acuerdo en que es imposible establecer una fecha histórica del Éxodo. Aún más, tampoco han encontrado evidencia que pruebe la existencia de Moisés; se sabe que hubo varias emigraciones masivas de Egipto, y

se supone que cada uno tendría un líder.

Una explicación de estas omisiones de los nombres del faraón y su hija-esposa en la Biblia es que podría haber sido cualquier faraón. Los antiguos egipcios estarían de acuerdo, ya que cada faraón era la reencarnación del mismo dios, Horus. Eran sustituibles.

Por otro lado, ocurría también que, cuando un faraón quería reafirmar su poder, los bajorrelieves lo mostraban sometiendo enemigos, cuyos nombres figuraban en el jeroglífico. No importaba que dos faraones anteriores hubieran conquistado los mismos enemigos cuyos nombres eran iguales a los representados por el tercero. Tenían un concepto utilitario de la historia que difiere del nuestro.

Además, este silenciamiento de un nombre era una costumbre egipcia. Por ejemplo, cuando Akhenatón fue depuesto y exiliado o asesinado, se destruyó la ciudad que había construido y se borró su nombre de los registros históricos. El nombre de la atípica Reina Hatshepsut también fue borrado de sus monumentos. Quitarle el nombre de la piedra o del papiro significaba borrar y negar la existencia de la persona o del grupo.

Queda abierta la pregunta por el vacío en el nombre de Moisés, donde debería haber el nombre de un dios egipcio. Algunas versiones religiosas posteriores consideran que, al adoptarlo a Moisés (un hebreo), la princesa se convirtió automáticamente en hebrea: la llaman “Bit-Yah” o “Hija de Yahvé”, el dios innombrable. Si el padre biológico era hebreo, la omisión sería lógica. La madre egipcia de Mose, ¿lo habría llamado simplemente “hijo” porque lo más importante para ella era tener un hijo para acceder al poder? Un nombre suele mostrar los deseos y anhelos para el hijo de la persona que lo otorga (Tesone, J., En la huella del nombre propio: lo que los otros inscriben en nosotros, 2009).

Además de las omisiones y de los olvidos, solemos buscar las repeticiones en la sesión y el proceso analítico. En el mito también. La vida de Moisés contiene varias repeticiones llamativas: tiene dos madres, de dos culturas muy diferentes, y dos esposas de culturas distintas. Una madre princesa egipcia y otra, hebrea monoteísta, una esposa midianita politeísta y otra, princesa politeísta. La Biblia

no nombra ni a la princesa egipcia ni a la princesa kushita.

La ausencia de nombres propios también es significativa, ya que es otra manera de borrar esa persona de la historia. La que es nombrada a pesar de ser politeísta es la primera esposa, Ziporá, quien salvó a su hijo (o a su marido) de la ira del Señor al circuncidar a su bebé. Aunque el monoteísmo habría tardado muchas generaciones en imponerse dentro de un contexto circundante politeísta, todos los pueblos que provenían de la zona practicaban la circuncisión.

El mito de Moisés

El mito de Moisés se presenta en la Biblia como una narración histórica. Sin embargo, muestra el arquetípico héroe cultural que asume el liderazgo e introduce un cuerpo ordenado de leyes, un contrato social, y una religión monoteísta a las tribus israelitas. La descripción de su vida y papel en las sociedades hebrea y egipcia se parece al mito de Edipo, como ya lo observó Freud.

Según el mito, cuando Moisés estaba establecido en Midian, lo llamó el rey de la ciudad-estado de Kerma, llamada "Kush" por los egipcios hasta 1450 a.e.c., para que peleara como mercenario en una guerra. Al volver de Kush sesenta años después de haberse escapado, llegó a Egipto con la hija del rey kushita. Al morirse este, Moisés había tomado su lugar en el trono. Los kushitas le ofrecieron a la viuda como esposa, pero la rechazó y se casó con la hija.

La protesta de sus hermanos, Aarón y Miriam, ante el Señor, podría deberse a una cuestión de la identidad del hermano encumbrado. Este hombre que dice ser Moisés, ¿es realmente el hermano hebreo que se alejó hace tantos años? Tomar una esposa kushita sería declararse egipcio. Si era egipcio, sería lógico que el nuevo rey tomara como esposa a la hija de su predecesor. Kush quedaba cerca de Egipto, y las relaciones entre Egipto y Kush databan de largo tiempo. Había una tradición de matrimonios entre las dos casas reales, comercio e intercambio cultural, y a veces guerras. Adoptaron de Egipto la religión y muchas costumbres sociales (wikipedia.org/wiki/Kingdom of Kush). El mismo Señor le restó importancia al asunto.

La función del mito

Freud creó un mito: el de la horda primordial. También descubrió y analizó el mito edípico descrito en la obra de Sófocles (Edipo Rey, Edipo en Colono). Cuando estudió el mito de Moisés, encontró los dos mitos anteriores. Sobre tal base concluyó que los judíos mataron al paternal Moisés. Este asesinato señala un cambio radical entre un estado social y otro nuevo. Matar al padre de la infancia de la humanidad marca la entrada en un orden social. Es un cambio deseado y temido.

El mito apoya y defiende la resistencia al cambio, ya que preserva una historia sin cambios. En las tradiciones orales, la memorización y reproducción de cada palabra del mito era el deber sagrado de los narradores oficiales. Pero nosotros diríamos que, si altera los hechos adrede o se presenta como la única historia, constituye una mentira. Se ha convertido en ideología.

La resistencia al cambio es tan poderosa que tanto los individuos como los grupos defienden los mitos, a pesar de los hechos que demuestran lo contrario. Por ejemplo, los alemanes creyeron el mito de una raza aria pura y superior y una raza semítica impura e inferior. Hitler les contó este mito a los alemanes cuando estaban sufriendo de humillación nacional y un empobrecimiento generalizado después de la Primera Guerra Mundial. La necesidad de recuperar la autoestima colectiva a través de la ilusión de ser la raza eternamente superior los llevó a un fanatismo barbárico que llegó hasta la destrucción despiadada de millones de vidas judías, gitanas, y de otras personas excluidas. Hoy en día el mismo mito insiste en que Israel es moralmente inferior, a pesar de toda la evidencia contraria. Constituye lo que se llama “el nuevo antisemitismo”.

Las dificultades de la historia

Freud también distinguió dos tipos de historia: la historia fáctica y documentada, por un lado, y la historia vivencial por el otro. Además, descubrió la novela familiar, la fantasía mítica de los niños que contiene elementos del mito del héroe, tanto edípico como mosaico: el niño y futuro héroe, hijo de la casa real, criado por personas humildes, se casa con la madre y mata al padre.

Sin embargo, la historia fáctica también puede servir a la resistencia al cambio si organiza los hechos de manera que aparenten repetir tendencias o ciclos del pasado (Egan, K., From myth to history and back again). Aun cuando el historiador no se proponga encontrar repeticiones del pasado en el presente, la resistencia al cambio inconsciente puede llevarlo a ese resultado. Según una expresión tradicional todavía vigente, muchas personas siguen creyendo que la historia se repite. Al final de su artículo La transitoriedad (1916), Freud expresa el deseo de que se pueda reconstruir lo destruido por la reciente guerra, tal vez sobre un terreno más firme y más duradero. Él también desea restaurar la estabilidad anterior del mundo previo a la Primera Guerra. Los mitos apoyan estas ilusiones de permanencia. Confirman el statu quo: las cosas siempre fueron así y siempre serán iguales.

En cuanto a la distinción entre los dos tipos de historia, ya no resulta tan nítida. Se podría decir que se influyen mutuamente. La historia vivencial reordena y distorsiona los recuerdos, para que formen algún tipo de continuidad. La historia fenoménica, muy a pesar del historiador, tiende a elegir y priorizar los hechos particulares para que expliquen y confirmen el mito de la permanencia y la repetición. Omite (o menosprecia) los hechos que señalan los cambios. En ambos casos, la motivación es el temor al cambio. El filósofo nos recuerda lo que quisiéramos reprimir: “Nada perdura, sino el cambio” (Heráclito (c. 540-c. 480 a.e.c.) Bartlett’s Familiar Quotations, 1992).

La fuente del cambio temido, inasequible en forma directa, es el contenido del inconsciente individual, familiar, y colectivo. Solo escuchamos los ecos de lo que llamamos “la condición humana” desde las pasiones y temores que llegan fugazmente a la superficie del yo consciente. Los olvidos, los deslices de la lengua, los delirios y alucinaciones son mensajeros de un mundo terrorífico en un estado caótico de inestabilidad (Psicopatología de la vida cotidiana, capítulo 12, 1901). La resistencia a los cambios en el mundo circundante refleja la defensa del yo contra el cambio interior. Freud también padecía esa resistencia, al punto de creer en algo que era un mito: el hombre Moisés.

Especulaciones

Más allá de las importantes consideraciones que nombró, Freud no quería publicar este libro, tal vez porque temía cambiar el mito mosaico. Romperlo sería mucho más impactante en la sociedad que los detalles de su teoría sobre el destino de Moisés. Contenía dos puntos llamativos: que Moisés era un extranjero entre los hebreos, y que había sido asesinado por los hebreos.

Ambos puntos coincidían con su propia vida: a pesar de ser ateo y vienés, los nazis lo consideraban judío y extranjero en un país ajeno, y la misma sociedad de cuyo sufrimiento neurótico él quería liberar estaba a punto de asesinarlo. De lograrlo, confirmaría su tesis sobre el destino de la horda primordial. ¿Por qué insistía en quedarse en Viena, a pesar de ver "la escritura en la pared" ('Mene, mene, tekel, upashin') (The Holy Bible, Daniel, Capítulo 5) que anunciaba su asesinato? Porque ningún país del mundo permitía la entrada de judíos. Si llegaban, los enviaban de vuelta a los nazis y a la exterminación más cruel. Él, gran líder y padre del psicoanálisis, sería asesinado por la fratría. ¿O sería por algo mucho más difícil de combatir: su propia resistencia al cambio? Enfrentaba la elección entre el cambio y la muerte, entre "el narcisismo de vida y el narcisismo de muerte" (Green, A., 1983).

Tal vez se pueda leer este último gran libro de Freud como un legado, un mensaje característicamente mosaico y también freudiano: nos dice que, a pesar de los peligros, debemos romper todos los ídolos y desterrarlos, sin importa el precio. Y tenemos que aceptar los cambios subsiguientes, por más incómodos que resulten, cuando hacerlo significa ceder al empuje de la pulsión de vida.

Referencias bibliográficas

Bartlett, J. y Kaplan, J. (ed.). (1992) Bartlett's Familiar Quotations. Boston: Little, Brown.

Brittanica.com/topic/myth/Cosmogonies.

Dulitzky, J. (2004) Akenatón, el Faraón Olvidado. Buenos Aires: Biblos.

Egan, K. (2007) "From myth to history and back again". Thinking Skills and Creativity, Vol. 2, N.° 1, pp. 62-67.

Freud, S. (1901) Psicopatología de la vida cotidiana. A. E. 6.

Freud, S. (1914) El Moisés de Miguel Ángel. A. E. 13.

Freud, S. (1916) La transitoriedad. A. E. 14.

Freud, S. (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. A. E. 18.

Freud, S. (1923) El yo y el ello. A. E. 19.

Freud, S. (1939) Moisés y la religión monoteísta. A. E. 23.

Gay, P. (1987) A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis. New Haven: Universidad Yale.

Green, A. (1983) Narcisismo de vida, narcisismo de muerte. Buenos Aires: Amorrortu.

International Bible Society (1984) The Holy Bible, New International Version. Colorado Springs, CO.

Kijak, M. (1992) "El bastón de caña rota", 1938: Freud y sus circunstancias. Rev. de Psicoanal. 49: 5-6.

Tesone, J (2009) En la huella del nombre propio: lo que los otros

inscriben en nosotros. Buenos Aires: Letra Viva.

Wikipedia.org/wiki/Kingdom of Kush.

Wikipedia.org/wiki/Midian.

Capítulo 9

Freud en Muggia. Los fantasmas de

la migración forzada

Moisés Kijak

Pero Jehová había dicho a Abram: vete de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré.

Génesis 12:1

Introducción

Recientemente se ha publicado la correspondencia que Sigmund Freud mantuvo durante su juventud con su amigo Eduard Silberstein. Esta, de la cual se conservan solo las cartas que envió el primero de ellos, se prolongó durante diez años, desde 1871 hasta 1881, y permite conocer mejor esa etapa de la vida del creador del psicoanálisis. La lectura de las cartas es sumamente grata, tanto por su estilo como por su contenido. La amistad fue lo suficientemente intensa como para que Freud compartiera con su amigo desde las trivialidades cotidianas hasta sus inquietudes intelectuales y sus proyectos sobre su futuro. Para los biógrafos de Freud, esta correspondencia es tal vez la fuente más importante de la cual se puede obtener información respecto de sus intereses juveniles, su vocación por las ciencias naturales y por la filosofía. En esta aparecen las personalidades académicas y los autores que más gravitaron en su formación. Una mención aparte merecen las confidencias que le hacía a Eduard Silberstein respecto de las dos primeras adolescentes que atrajeron su atención. A una de ellas, cuya identidad se desconoce, la apodaba "Ichtyosaura". La otra era Gisela Fluss, la hermana de su amigo Eduard Fluss. El espíritu divertido y burlón está presente en cada una de las cartas, lo cual deja ver a un joven que vivía sus años de estudiante en forma responsable, pero no por eso solemne. Las creaciones literarias que adjuntó a algunas misivas reflejan dicho espíritu jocoso. Fue con este corresponsal con quien fundó la Academia Española, con la finalidad de utilizar la lengua de Cervantes como su medio de comunicación. Continuar en profundidad el estudio de dicha correspondencia sería de gran importancia, tanto para conocer mejor esa etapa de la vida de Sigmund Freud como para rastrear los orígenes de sus descubrimientos, ya que en esta se pueden encontrar, en germen, algunas ideas que años más tarde desarrolló. El propósito de este trabajo es el de referirme solamente a un fragmento de una carta que Sigmund Freud escribió a su amigo de juventud Eduard Silberstein en el año 1876, desde Trieste, y a extenderme sobre una inquietud que lo acompañó a Freud durante

su vida, y que en dicha misiva aparece expresada de una manera muy especial. En esta carta, le relata los pormenores de un paseo que realizó un domingo, en compañía de dos colegas, a la vecina población de Muggia. Allí encontró lugares, personajes y situaciones que le resultaron llamativos, interesantes y divertidos, y que comunicó a su corresponsal. Su análisis exhaustivo permitiría compenetrarse en toda una serie de aspectos de su personalidad, que rebasaría los límites de este trabajo. El fragmento de esta carta sobre la que me he de extender se refiere a una inscripción que Freud encontró en el frente del ayuntamiento, en la plaza central de dicha ciudad. Se refiere a la expulsión de la población judía de esa región, acaecida durante el siglo xvi. Esta inscripción le llamó la suficiente atención como para ser lo primero que le comunicó a Eduard Silberstein. La transcribió de memoria y le envió una peculiar traducción, la cual he de comentar. En el presente trabajo, y basándome en la inscripción y traducción anteriormente citadas, me he de detener en el tema de las migraciones forzadas, al cual Freud fue especialmente sensible. Creo conveniente referirme sintéticamente a Eduard Silberstein, a la amistad que existió entre ellos y a las circunstancias que Sigmund Freud estaba viviendo en esa época. La amistad con Eduard Silberstein nació en Jassy, Rumania, en 1856, en el seno de una familia judía ortodoxa. En 1866, su familia se trasladó a Braila, ciudad portuaria junto al Danubio, probablemente a raíz del antisemitismo imperante en esa época. Jassy se había transformado en el centro del antisemitismo rumano, y muchos judíos fueron expulsados de allí, a pesar de la intervención de diplomáticos austríacos e ingleses y del mismo Emperador Napoleón III (Encyclopaedia Judaica, 9, 1293) En su nueva residencia, la situación económica de la familia Silberstein fue lo suficientemente buena como para poder enviar a sus hijos a estudiar a Viena. Eduard Silberstein cursó el Gimnasium de Leopoldstadt junto con Sigmund Freud. Estudió derecho poco tiempo en Leipzig y luego en Viena, donde se graduó en 1879. Después de haber terminado sus estudios, retornó a Braila, donde se dedicó al comercio. Tuvo gran actividad en sociedades judías, especialmente en Hias (Hebrew Immigrant Assistance Society), que se ocupaba de asistir a los judíos de Europa Oriental, quienes en masa necesitaban emigrar a países más tolerantes. Además, actuó en la Bene Brith y en la Alliance Israelite Universelle. Luchó por los derechos civiles de los judíos rumanos, colaborando para que estos

tuvieran derecho a la ciudadanía y al voto. Su primer matrimonio fue desdichado. Su esposa, Paulina Theiler, era una enferma psíquica grave. Eduard Silberstein le pidió a Freud que la tratase. El día que tenía la primera entrevista, llegó hasta el tercer piso del edificio de Freud y se suicidó tirándose por la ventana, sin haberlo visto a este. Con su segunda esposa, Anna Sachs, se fue a vivir a Braila. Falleció en dicha ciudad en 1925. Cuando la Logia Bene Brith de Braila le hizo un homenaje, tres años después de su muerte, Sigmund Freud envió al presidente de dicha logia la siguiente carta:

Viena, 28/4/1928.

Distinguido señor presidente y querido hermano:

Me conmovió profundamente la noticia del gran honor que su logia dedicó al recuerdo de mi fallecido amigo de juventud, Dr. Eduard Silberstein. Viví varios años de mi adolescencia y juventud en íntima amistad, incluso en unión fraternal con él. Sin profesor. Estudiamos juntos el español, leímos a Cervantes, firmamos nuestras cartas con los nombres de dos perros en el hospital de Sevilla: “Cipión” y “Berganza”. También compartimos las primeras inquietudes. Más tarde nos separaron tanto la vida como la distancia geográfica, pero las amistades primeras nunca se olvidan. También volví a verlo algunas veces, cuando vino a Viena; además, tuve que tratar una vez a su mujer. Usted tiene razón al celebrarlo como un hombre excelente. Era profundamente bondadoso, y en él había un sentido del humor suave que seguramente le hizo más fácil soportar la dureza de la vida. Me encomiendo hoy, un hombre enfermizo de setenta y dos años, a usted y a todos los hermanos de la logia en Benevolencia, Hermandad y Unión.

Mientras cursaba su segundo año de medicina, Freud obtuvo una beca, otorgada por el Ministerio de Educación, para realizar un

trabajo de investigación en la Estación Zoológica experimental de Trieste, cuyo director era el profesor Carl Claus, un experto en zoología marina (Jones I, pp. 48-49). El objeto de dicha investigación eran los órganos genitales de las anguilas, ya que hasta ese momento no se habían encontrado machos de dicha especie. Después de su segundo viaje, algunos meses después del primero, dio a conocer el resultado de su investigación, que fue publicado en 1877. En dicho trabajo, un modelo de investigación científica, producto del estudio minucioso de cuatrocientas anguilas que había disecado y observado macro- y microscópicamente, sostiene la teoría de la intersexualidad, según la cual el sexo en esta especie no está determinado genéticamente. Dicha teoría fue posteriormente confirmada (Eissler, K. R., p. 14). En su correspondencia con su amigo Silberstein, le hace saber sus impresiones sobre Trieste y sus habitantes, y las características del trabajo que estaba realizando, en el estilo humorístico anteriormente mencionado. En la carta del 23 de abril de 1876, le relata con muchos pormenores, y de una manera sumamente divertida, una visita dominical que hizo a Muggia, una pequeña población pesquera cercana a Trieste. Transcribo solo el fragmento sobre el cual me he de detener:

[…] Para enseñarte a respetar la ciudad de Muccia, voy in medias res: en la gran plaza de Muccia (tan grande como mi habitación), una casa muestra un animal esculpido en piedra y corroído que, según mis conjeturas, debía de haber sido un león: debajo, las cifras del año 1444 y, al lado, una inscripción enigmática que prefiero presentar en su texto original y no según el resultado de mi examen. QUI DUCE JUDAEOS VENETO MIGRARE SENATU PRAETOR 32 ET OMNE PROCUL ABIRE NEFAS IUSSIT, AC (un nombre propio que he olvidado) NOBIS MONUMENTA RELIQUIT ANDREAS IPSE MERITIS SUIS CLARIOR VIR 15 XX. Mi traducción es: “Hasta aquí hizo emigrar el pretor a los judíos bajo el mando de Venetus y les prohibió alejarse de aquí, tal como el señor XY Andreas, un hombre de grandes méritos nos conservó de ello el recuerdo. Junto con Wahle seguramente descifraréis algo más. De todos modos, esta es la antigüedad. Hay algo más. Los fundamentos de la ciudad lo constituyen una antigua muralla, con ruinas dispersas de edificios,

restos de portales, etc., elementos conservados a los que se han incorporado de la manera más extraña las viviendas de los actuales muggianos (esta es la escritura correcta) […] (p. 212).

Sobre la inscripción en el Municipio de Muggia

La necesidad de trascender ha llevado a los seres humanos, desde tiempos inmemoriales, a dejar fijados, de una manera imperecedera, hechos y personajes que consideraban dignos de que se recordasen. Fruto de ello son las incontables inscripciones que nos han quedado y que se siguen haciendo, en piedra, bronce u otros materiales, y que siguen despertando la curiosidad de los que las observan. La pulsión de saber encuentra en estas una forma de satisfacerse. Para los estudiosos del pasado, y para el común de la gente, estas inscripciones son una fuente importante de acceso a aquel. Pero a veces sucede que las inscripciones no son entendidas en el sentido original, lo que da lugar a otras inscripciones que también merecen ser estudiadas. En el presente trabajo, tal como lo he formulado, me he de ocupar de esta inscripción que a Freud le llamó poderosamente la atención, y a la particular traducción que hizo de esta. A mi entender, merece ser estudiada como un aporte al conocimiento de las ideas que desde su juventud preocupaban al creador del psicoanálisis. En una nota al pie de página, el editor de la correspondencia Freud-Silberstein agrega el texto completo y la traducción correcta, que a continuación transcribo: “La inscripción, en dos dísticos, en el ayuntamiento de Muggia: QUI DUCE JUDAEOS VENETO MIGRARE SENATU / PRAETOR ET OMNE PROCULI IUSSIT ABIRE NEFAS / HAEC BONDUMERUS NOBIS MONUMENTA RELIQUIT / ANDREAS MERITIS CLARIOR IPSE SUIS / ANN DNI MDXXXII. (‘El alcalde que, inducido por el senado veneciano hizo expulsar a los judíos y eliminar todo desafuero, Andreas Bondumerus, aún más famoso por sus méritos, nos dejó este monumento. en el año del Señor 1532)” (p. 217).

Tal como se puede observar, existe una diferencia entre el texto original y el que le envió a Eduard Silberstein. Tal diferencia en el texto latino puede ser atribuible al hecho de que Freud lo citó de memoria. Pero mucho más grande es la diferencia entre la traducción correcta de la inscripción y la que Freud le envió a su amigo. La placa recordatoria se refiere a la expulsión de los judíos,

mientras que la traducción que Freud hizo quiere hacer creer que a estos se les prohibió alejarse de allí. Dos veces repite lo mismo: "Hasta aquí hizo emigrar el pretor a los judíos bajo el mando de Venetus y les prohibió alejarse de aquí...". La primera pregunta que uno se puede formular es la siguiente: ¿cómo pudo Sigmund Freud hacer semejante traducción? Si sus conocimientos de latín fueran muy escasos, a ello podría atribuirse tal traducción errónea. Pero no parece ser esa la causa. Existen razones para pensar que su latín era bueno. Prueba de ello son las notas que en dicha lengua clásica le envía a su amigo. En la carta del 16/6/1873 (la carta sobre el bachillerato), le relata a su amigo Emil Fluss los pormenores de su examen de latín, en el que había obtenido el segundo puesto con la calificación de notable. No obstante, no se puede descartar totalmente que se trate de una traducción equivocada. La otra posible explicación es que, siguiendo con su tono jocoso, haya querido hacer una broma sobre este hecho trágico, y compartirla con su amigo. Incluso podría pensarse que de esta quería también hacer copartícipe a Wahle, un amigo de ambos, en cuya casa Eduard Silberstein se estaba alojando. El usar eufemismos es común en esta correspondencia. Así, por ejemplo, en la carta del 28/4/1875, refiriéndose a Viena, ciudad que a Freud no le resultaba demasiado simpática, la denomina "[...] la tierra donde brota leche y miel […]", usando la expresión con la que en el Libro del Éxodo, 3,8, se califica la tierra de Canaán. Personalmente soy más propenso a pensar en esta segunda explicación. Pero lo que no cabe la menor duda es que dicha "inscripción enigmática" fue lo que primero llamó su atención, y necesitó contárselo a su amigo. Como cosa digna de consignar, en la misma carta, y refiriéndose a las mujeres de Muggia, dice que son "[...] rubias en su mayoría, lo que no coincide ni con la raza italiana ni con la judía [...]".

Freud y las migraciones

Si intentamos encontrar una explicación a esta enigmática traducción, debemos ubicar este hecho en el momento que Freud estaba viviendo, y este, a su vez, dentro del contexto más amplio de su historia personal y familiar. En su Autobiografía (Freud, 1924), escribe: "Nací el año 1856 en Freiberg (Moravia), pequeña ciudad de la actual Checoslovaquia. Mis padres eran judíos, confesión a la que continúo perteneciendo. De mis ascendientes por línea paterna creo saber que vivieron durante muchos años en Colonia; emigraron en el siglo xiv o xv hacia el Este, obligados por una persecución contra los judíos, y retornaron luego en el siglo xix a través de Lituania y Galitzia, y se establecieron en Austria. Cuando yo tenía cuatro años, me trajeron mis padres a Viena, ciudad en la que he seguido todos los grados de instrucción" (S. E, XX, pp.7-8). Esto es, en forma sintética, lo que Freud nos hace saber sobre las migraciones familiares y propias. Omitió mencionar los meses en que él y su familia habían estado en Leipzig, previo al traslado a Viena. Sus medio hermanos Emanuel y Philip, hijos del primer matrimonio del padre, emigraron en esa misma época, y por las mismas razones, a Manchester. Inglaterra ejerció de por vida una gran atracción para Sigmund Freud, tema al cual me referiré más adelante. Ninguna migración es voluntaria. Todo aquel que deja en forma definitiva su lugar de residencia y se traslada a un nuevo lugar lo hace movido por serias necesidades que lo obligan a tomar tal determinación. Las causas económicas suelen ser las más frecuentes, pero no son las únicas. Las persecuciones a las que Freud hace alusión en su historia familiar son otras de las razones habituales. Jacob Freud y su familia abandonaron Freiberg a raíz de una serie de cambios político-económicos que habían afectado sus negocios. E. Jones describe los efectos que sobre ellos habían tenido dichos cambios, y agrega que "[…] a la angustia consiguiente se unieron otros presagios, aún más siniestros. Una de las consecuencias de la Revolución de 1848-9 había sido la de convertir el nacionalismo checo en un factor poderoso dentro de la política austríaca, y estimular con ello el odio de los checos contra la

población austroalemana, la clase dirigente de Bohemia y Moravia. Bien pronto, eso se volvió contra los judíos, que eran alemanes por su idioma y por su educación y, de hecho, en Praga, la revolución comenzó con motines de los checos contra los fabricantes textiles judíos. El infortunio económico se alió al nacionalismo naciente para volverse una vez más contra el chivo emisario tradicional, los judíos. Incluso en la pequeña Freiberg, los fabricantes de ropa, todos ellos checos sin ninguna excepción, comenzaron, en su descontento, a considerar a los comerciantes judíos como responsables de su difícil situación. No parecen haberse registrado verdaderos actos de violencia contra ellos o contra sus bienes, pero de todos modos no es posible sentirse seguro en una comunidad pequeña y mal dispuesta". (Jones, E, [1962] I, p. 23) A ese viaje de Freiberg a Leipzig, y de esta última ciudad a Viena, Sigmund Freud hace referencia en varias oportunidades. Incluso la fobia a viajar en tren que padeció durante unos años la atribuye a la forma traumática en que vivió dicho viaje (Freud, S, [1950] I, 262). Creo conveniente referirme brevemente a ese fragmento de su Autobiografía. En esta intenta convencerse, al estilo de la novela familiar, que el paso de la familia Freud por Europa Oriental fue solo temporario. Su familia sería, entonces, oriunda de Europa Central, adonde volvió. Por este escrito y por otros, es clara su necesidad de diferenciarse de los judíos del Este europeo. Es común que inmigrantes que desean mimetizarse con la cultura dominante suelan alejarse, por distintos medios, de aquello que les recuerda su origen. Por otro lado, la corriente antiortodoxa dentro del judaísmo, en aquella época, era en parte responsable del trato despectivo a los judíos que mantenían los usos y costumbres propios. La llegada de la familia Freud a Viena, en 1860, coincidió con una época más liberal. Muchas restricciones contra los judíos que databan de siglos atrás habían sido anuladas. Pero al entusiasmo inicial le siguió pronto una nueva decepción. El tradicional antisemitismo austríaco se vio reforzado por una serie de hechos. En 1873, coincidiendo con la Exposición Internacional en Viena, se produjo la quiebra de la Bolsa de Comercio. Si bien las investigaciones oficiales probaron que esta se había producido por la "fiebre especulativa" (en la cual habían participado muchos integrantes de la población, incluyendo algunos ministros y miembros de la alta aristocracia), se acusó de ello a las actividades especulativas de los judíos (Encyclopaedia Britannica, T. II, 469). En ese año, Sigmund Freud entró en la

Universidad y se hizo miembro del Leserverein, una institución progermana, con cuyos ideales comulgaba, al igual que muchos jóvenes estudiantes judíos. En 1875, el profesor Theodor Billroth (1829-1894), un prominente cirujano, dio a conocer un trabajo titulado "Sobre el estudio de las ciencias médicas en las universidades de la nación alemana". El autor, en el mejor estilo antisemita, atacó a los estudiantes judíos de Galitzia y de Hungría, alegando que lo que los llevaba a estudiar medicina eran la vanidad y la ambición. Por otro lado consideraba que estos estudiantes jamás llegarían a ser alemanes. Este trabajo despertó fuertes controversias y desencadenó una serie de desmanes contra estudiantes judíos (Encyclopaedia Judaica, 4,997). Conociendo estos hechos, es fácil entender por qué Freud escribe en su Autobiografía lo siguiente: "La Universidad, a cuyas aulas comencé a asistir en 1873, me procuró al principio sensibles decepciones. Ante todo, me preocupaba la idea de que mi pertenencia a la confesión israelita me colocaba en una situación de inferioridad con respecto a mis condiscípulos, entre los cuales resultaba un extranjero. Pero pronto rechacé con energía tal preocupación. Nunca he podido comprender por qué habría de avergonzarme de mi origen o, como entonces comenzaba ya a decirse, de mi raza. Asimismo, renuncié sin gran sentimiento a la connacionalidad que se me negaba. Pensé, en efecto, que para un celoso trabajador siempre habría un lugar, por pequeño que fuese, en las filas de la Humanidad laboriosa, aunque no se hallase integrado en ninguno de los grupos nacionales. Pero estas primeras impresiones universitarias tuvieron la consecuencia importantísima de acostumbrarme desde un principio a figurar en las filas de la oposición y fuera de la 'mayoría compacta', dotándome de una cierta independencia de juicio" (S.E. XX, p. 9). Entre Freiberg y Viena, leyendo la correspondencia de Freud, no aparecen grandes diferencias entre sus sentimientos respecto de la tierra perdida y del nuevo lugar de residencia, que se observan en la mayor parte de los que han tenido que emigrar. Se encuentra un entretejido de idealizaciones y denigraciones, tanto del viejo como del nuevo hogar, la esperanza recóndita de recuperar una tierra de promisión y el temor de no poder hallarla jamás. Freiberg, la cual volvió a visitar en varias oportunidades, a partir de 1870, es descripta con caracteres idílicos. Una de las razones era el hecho de haberse enamorado de Gisela Fluss, hija de una familia amiga de la suya que

seguía residiendo allí y hermana de su amigo Emil Fluss. En una carta a este último (la famosa carta sobre el Bachillerato, del 16/6/73), en vísperas de su alejamiento de Freiberg, le escribe: "[...] Porque, poniéndome en su lugar, puedo imaginar su estado de ánimo. Abandonar la hermosa patria, los queridos parientes, el más bello entorno, las ruinas de las inmediaciones; no sigo, porque de otro modo me pondría tan triste como usted; lo que debe abandonar, usted lo sabe mejor que nadie [...]". (Freud, S. [1992] p. 307). Tiempo después, Billroth reconoció que estaba equivocado, y se hizo inclusive miembro del Verein Zur Abwehr des Antisemitismus. (E. J. 4, 997).

Por diferentes razones quiero citar un fragmento de la carta del 11/8/1873 a Eduard Silberstein, escrita en el español que utilizaban en gran parte de su correspondencia, y que transcribo sin modificaciones: "[...]. ¿Quizá no eres ocupado?, ¿no tienes en qué pensar? Que callo de otras cosas a que han de volverse tus pensamientos, no hay un Abraham quien, separándose de ti, haya dicho: 'Querido Elieser, sabes, lo que me ha mandado el Poderosísimo Dios: que no debes elegir entre las mozas de ese país, que es país de idólatras y desalmados; más ve en el país de mis padres, donde yo he tomado nacimiento, de donde me ha hecho salir el Dios mío y tráeme el retrato de una de las mozas de el país de mis padres'. Y el piadoso Elieser ha dicho: 'Te fíes de la fidelidad de Elieser, que hará lo que te ha mandado tu Dios'. Espero, que tú entiendas esa alegoría". Freud le estaba pidiendo a su amigo que, a su paso por Freiberg, le consiguiese una fotografía de Gisela Fluss. La paráfrasis que utiliza del texto del Génesis 24, en el que el patriarca Abraham le encarga a su criado que le busque una esposa para su hijo Isaac, es una prueba de lo familiarizado que Freud estaba con el texto bíblico y de lo propenso que era a jugar con el mismo, adaptándolo para sus propias circunstancias. Podría ser que hubiera hecho algo parecido con la inscripción del ayuntamiento de Muggia. Pero creo que, en la elección de dicho texto de las Sagradas Escrituras, también estaba expresando su añoranza por su tierra de origen y su disconformidad no solo con las mozas de Viena, sino con Viena misma, que calificaba como "[...] país de idólatras y desalmados [...]". Su rechazo por Viena a lo largo de los muchos años de residencia allí se puede sintetizar, siguiendo las ideas de E. Jones (1967, T. I, pp. 305-6) en estas tres razones: su nostalgia por

su tierra natal, el antisemitismo permanente en dicha ciudad, y la hostilidad que recibieron sus trabajos allí. Mucho habría para escribir sobre el antisemitismo austríaco. Los límites de esta presentación quedarían rebasados. Solo quiero mencionar que, desde sus años de estudiante, el odio contra los judíos se fue intensificando hasta adquirir las proporciones que hicieron posible que la inmensa mayoría se plegara al nazismo, antes, durante y después de la anexión de su territorio por Alemania.

Manchester, tierra de promisión

Cuando finalizó el bachillerato, le habían prometido a Sigmund Freud un viaje a Manchester, para que pudiera encontrarse con la rama de la familia que allí residía. Sus biógrafos son de la opinión que el deseo de su padre era casarlo con Pauline, hija de Emanuel, y lograr que se radicase allí y se dedicase a los negocios. La idea del viaje lo entusiasmó mucho y, aunque dicho viaje tuvo que ser postergado por dos años por razones económicas, su entusiasmo no decayó. En la carta a Eduard Silberstein del 6 de agosto de 1873, le escribe: "[...]. Si bien yo nunca me he entregado a la filosofía por desesperación, como tú, en cambio he caído en otros vicios que me harán perder la salvación de mi alma. Si esto sigue así, aun tendré con retraso la 'enfermedad inglesa'. Leo la historia inglesa, escribo cartas inglesas, y recito versos ingleses y estoy sediento de miradas inglesas. Lo principal, sin embargo, el viaje inglés, se ha desvanecido; estoy atado con lazos indisolubles por contrato a la escuela de natación vienesa. Aunque no lo estuviera, dudo de que un viento propicio me llevara sobre el Canal. No debo seguir escribiendo sobre esto; de otro modo copiaría un capítulo de Job, mutatis mutandis […]". De su viaje a Manchester, que realizó entre fines de julio y principios de septiembre de 1875, volvió muy entusiasmado. Solo mencionaré un fragmento de la carta que a su regreso le envía a su amigo, el 9 de setiembre de 1875. Después de haberle contado de su familia y de lo bien que se había sentido con ella, agrega: "[…]. Frente a Inglaterra no tengo que observar estas cautelas y puedo decir francamente que me gustaría vivir más allí que aquí, a pesar de la niebla, la lluvia, las borracheras y el conservadorismo. Muchas peculiaridades del carácter inglés y del país, que a otros continentales les serían insoportables, coinciden muy bien con mi naturaleza. Tal vez, querido amigo, después de mis estudios, un viento favorable me lleve a Inglaterra para asumir la práctica profesional". Teniendo en cuenta estos antecedentes inmediatos a la carta enviada desde Trieste, se puede contar con más elementos de juicio para entender el particular estado de ánimo de Freud referente a Viena y a sus esperanzas y temores referentes a

una posible migración. Una patria para los hijos. En el capítulo VI (S.E. V, 441) de su obra La interpretación de los sueños (Freud, S., 1900), incluye un sueño propio conocido como Mi hijo, el miope. Solo quiero transcribir el comienzo de este: "A causa de algunos sucesos acaecidos en la ciudad de Roma, es necesario poner a salvo a los niños, y eso es lo que acontece [...]". Según Freud, "este sueño se construye sobre una madeja de pensamientos despertados por una obra de teatro que vi, Das neue Ghetto ('El nuevo ghetto'). La cuestión judía, la inquietud por el futuro de los hijos a quienes no podemos dar una patria, el cuidado por educarlos de tal modo que puedan ser cosmopolitas (das siefreizugig werden konnen) son fácilmente reconocibles en los pensamientos oníricos correspondientes". La pieza de teatro que vio la noche anterior al sueño fue escrita por Theodor Herzl, el ideólogo máximo del sionismo. Dicha obra trata sobre la difícil situación de los judíos en esa época, a pesar de que las puertas del ghetto se habían abierto. Freud consigna también: "[...] poco antes de sobrevenirme el sueño, me había enterado de que un hombre de mi mismo credo (Glaubensgenosse) había debido abandonar la plaza que con tanto trabajo conseguí en un hospital psiquiátrico estatal". Sin duda que este hecho, al igual que la obra teatral de Herzl, lo impresionaron mucho. No es mi intención analizar dicho sueño. Solo quiero mencionar algunas asociaciones y comentarios que hace en relación con el sueño y que se vinculan con el tema que estoy tratando. Al final de la carta sobre Muggia, y relatando la despedida que tuvo con un niño con quien ocasionalmente compartió el viaje de vuelta a Trieste, escribe: "[...] me despedí con un beso como una especie de zio, un cargo que me había asignado nuevamente en los últimos días de Manchester […]". Freud relaciona un pasaje de su sueño con el comienzo del Salmo 137: "Junto a las aguas de Babilonia estábamos sentados y llorábamos". Dicho versículo, cuyo texto es "Junto a los ríos de Babilonia, allí nos sentábamos, y aun llorábamos, acordándonos de Sión", recuerda la pérdida de la patria después del primer exilio. Es una declaración de fidelidad a esta y una expresión de esperanza de reencontrarla. Este salmo se considera, con razón, como el primer himno sionista. Sin dejar de lado otros significados, es fácil reconocer, a lo largo de todas sus asociaciones, su preocupación por sus hijos, que va desde la seguridad física y desarrollo intelectual de ellos hasta el temor de que puedan ser mal guiados. Es posible conjeturar que la situación

prevaleciente en Viena en esa época y la política antijudía jugaron un rol importante en dichos temores. "[...] el cuidado por educarlos de tal modo que puedan ser cosmopolitas [...]" alude a la posibilidad de que se puedan mover adecuadamente a través de las fronteras, en caso de necesidad. Dicha preocupación se corrobora en la nota al pie de página, al final de este sueño, de la cual reproduzco un fragmento: "Por lo demás, la situación onírica en la que yo pongo a salvo a mis hijos sacándolos de la ciudad de Roma está desfigurada por una referencia retrospectiva a un hecho análogo, correspondiente a mi infancia. El sentido es que envidio a unos parientes a quienes hace ya muchos años se les ofreció la oportunidad de trasladar a sus hijos a otro suelo". Aunque es obvio, creo importante recordar que dicha envidia que siente por sus hermanos mayores que habían emigrado a Manchester está expresada en tiempo presente. Freud, en los años treinta, casi a los finales de la Primera Guerra Mundial, el 10 de diciembre de 1917, Freud le escribe a Abraham haciéndole saber su enorme rechazo contra los dos bandos en lucha, pero agrega: "La única noticia alegre es la captura de Jerusalén por los ingleses y la experiencia que se proponen realizar creando un hogar para los judíos". El Gobierno inglés había prometido eso a través de un documento recordado como la "Declaración Balfour". Son conocidas sus simpatías por el movimiento sionista Kadima, del cual era uno de los contados miembros de honor, junto con Theodor Herzl, Max Nordau y Peretz Smolenskin. Sus hijos Martín y Ernst eran miembros activos de movimientos sionistas. Los temores a una migración forzada se intensificaron a raíz de la situación imperante en esos años. El auge del fascismo en Austria, el acceso al poder del nazismo en Alemania y su política agresiva, y la indiferencia cómplice del resto de las potencias occidentales, presagiaban la catástrofe que se desencadenó en 1939. Las dificultades para emigrar a países seguros hacía más insegura aún la situación de las víctimas de las persecuciones. Son por todos conocidas las circunstancias que hicieron posible la huida de Freud de Viena después de la anexión. Quiero referirme a dos hechos acaecidos después de la ocupación nazi. Ernst Jones relata, en su Vida y obra de Sigmund Freud, lo siguiente: "Los pocos días que pasé en Viena fueron días agitados. Estaba constantemente asediado por los que me pedían ayuda para pasar de Austria a Inglaterra. Naturalmente, yo no podía prometer nada. Aparte del problema de conseguir el

permiso del gobierno, yo entendía que debía consultar previamente a mis colegas para conocer su actitud en cuanto a admitir un gran número de analistas vieneses, que no gozaban de todo el afecto de algunos de los nuestros. Muller-Braunschweig, entonces acompañado por un comisario nazi, vino de Berlín con el propósito de liquidar el movimiento psicoanalítico. Se hizo, sin embargo, una reunión de la Comisión de la Sociedad de Viena el 13 de marzo, y en esta se decidió que se fueran todos los que tuvieran la posibilidad de hacerlo y que la sede del Psicoanálisis estaría dondequiera se estableciera Freud. Este comentó: 'Después que Tito destruyó el Templo en Jerusalén, el rabí Johanan ben Zakkai pidió permiso para abrir una escuela en Jabneh para estudiar la Torah. Nosotros vamos a hacer lo mismo. De todos modos, estamos acostumbrados a la persecución por nuestra historia, por la tradición, y algunos de nosotros por la experiencia personal', y agregó riendo, mientras señalaba a Richard Sterba: 'con una sola excepción'. Pero Sterba decidió compartir la suerte de sus colegas judíos, y salió para Suiza dos días más tarde" (Jones, E. [1962] T.III, p. 242). En mayo de 1938, Sigmund Freud le escribe a su hijo Ernst, que ya estaba en Londres: "En estos días negros, solo hay dos perspectivas que nos pueden reconfortar: reunirnos con todos ustedes y morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob, a quien sus hijos llevaron ya anciano, a Egipto. Es de esperar que el resultado no será el mismo, un éxodo de Egipto. Es hora de que Ajashverus pueda descansar en alguna parte" (Jones, E. [1962] T.III, pp. 245-6). En esta carta se identifica con Ajashverus, el judío errante. Este personaje legendario, por su condición de eterno nómada, pasó a ser el símbolo de todo el pueblo judío. No es mi intención adentrarme a descifrar los múltiples significados que esconden estas palabras. Solo quiero arriesgar una hipótesis: ¿estaba seguro de que esa iba ser la última estancia para él y los suyos, o temía que pudiesen ser enviados a otra parte, como sucedió con muchos otros que encontraron solo asilo temporario en suelo inglés?

Conclusiones

Los fantasmas de la migración forzada acompañaron a Freud desde sus primeros años de vida hasta el final de esta. Suponemos que las experiencias tempranas vinculadas con su traslado de Freiberg a Viena dejaron huellas que luego se vieron intensificadas por las historias familiares, el antisemitismo reinante y por otros factores que aumentaban su sensación de inseguridad. La tranquilidad de la que disfrutaban sus familiares en Inglaterra fue algo que anheló durante mucho tiempo y, probablemente, nunca haya abandonado. Los acontecimientos en Europa en general, y en Austria en particular, en la última década de su vida, intensificaron su incertidumbre. Probablemente, ello haya sido uno de los motivos predominantes que lo llevaron a querer entender por qué los judíos llegaron a ser lo que son, y a intentar comprender la razón por la cual el antisemitismo se originó y persistió. Moisés y el monoteísmo, su última gran obra, fue el resultado de estas inquietudes.

Dentro de este panorama, el episodio de Muggia, alrededor del cual centré mi trabajo, se inserta como un mosaico que toma sentido teniendo en cuenta el conjunto. Eduard Silberstein, su amigo de juventud, fue alguien con quien podía compartir, incluso en forma risueña, sus inquietudes. También él fue víctima de una situación parecida y podía comprenderlo con solo una alusión. La misma veta irónica lo acompañó en momentos dramáticos que le tocaron vivir en la Viena nazi. Como condición para que se le otorgase la visa, tuvo que firmar una declaración, cuyo texto dice lo siguiente: “Yo, Profesor Freud, confirmo por la presente que, después del Anschluss de Austria al Reich de Alemania, he sido tratado por las autoridades germanas, y particularmente por la Gestapo, con todo el respeto y consideración debidos a mi reputación científica; que he podido vivir y trabajar en completa libertad, así como proseguir mis actividades en todas las formas que deseara; que recibí pleno apoyo de todos los que tuvieron intervención en este respecto, y que no tengo el más mínimo motivo de queja”. Cuenta E. Jones que,

cuando le llevaron este documento, Freud preguntó si le permitían agregar una frase que era la siguiente: “De todo corazón puedo recomendar la Gestapo a cualquiera”. (Jones, E. [1962] III, 246). No sabemos si alguno de los expulsados de Muggia en el año 1532 tuvo una actitud parecida para con el alcalde Andreas Bondumerus. Sigmund Freud, en el año 1876, a los veinte años de edad, en la carta a su amigo Eduard Silberstein, intentó irónicamente hacer con dicho alcalde, algo similar a lo que de anciano había hecho con los nazis.

Referencias bibliográficas

Eissler, K. (1976) Sigmund Freud . Su vida en imágenes y textos. Buenos Aires. Paidós. 1980.

Encyclopedia Britannica (1943) Chicago. Universidad de Chicago.

Encyclopedia Judaica (1972) Jerusalén. Keter.

Freud, S. (1871-1881) Cartas de juventud. Barcelona. Gedisa. 1992.

Freud, S. (1900) The interpretation of dreams. S.E. IV/V.

Freud, S. (1925) An autobiographical study. S.E. XX.

Freud, S. (1889-1902) Extracts from the Fliess Papers. S.E. I.

Jones, E. (1962) Vida y obra de Sigmund Freud. Buenos Aires. Nova.

Capítulo 10

“El bastón de caña rota”.

1938: Freud y sus circunstancias

Moisés Kijak

Introducción

Los últimos años de la vida de Freud transcurrieron durante los tormentosos comienzos de la mayor catástrofe social que la humanidad haya padecido. Austria, su patria adoptiva, estaba en el centro de todos los terribles eventos que desencadenaron la hecatombe. Por múltiples razones no podía (ni quería) permanecer indiferente a estos hechos que lo involucraban como psicoanalista, como judío y como hombre identificado con los ideales humanistas. Moisés y el monoteísmo fue su última gran obra, en la que expuso su opinión respecto de los fenómenos que en esa época estaban ocurriendo. La necesidad de conocer el porqué del destino tan particular de su pueblo lo llevó a investigar sus orígenes. En estos últimos creyó encontrar una respuesta apropiada para las características del pueblo judío, su historia, y el especial rechazo que este despertaba entre otros grupos humanos. De más está recordar que, en la Alemania nazi, el antisemitismo en acción había llegado a niveles jamás conocidos hasta ese momento. Si bien Moisés y el monoteísmo fue predominantemente una obra de psicoanálisis aplicado, también en esta sintetiza aspectos teóricos importantes sobre los que estuvo trabajando desde sus primeros escritos. Pero no podían faltar en un libro de tales características sus temores y esperanzas respecto del futuro inmediato de la humanidad en general y de su pueblo en particular. Dentro de estas inquietudes, se refiere en forma manifiesta al poder que ejercen los gobiernos dictatoriales sobre sus pueblos, y a las nefastas consecuencias a las que dicho poder conduce. Pero también se puede inferir que algo de sus dudas sobre el rol que estaban jugando los grupos y naciones no directamente involucrados se translucen en dicha obra. En este trabajo centraré mi contribución en estos aspectos: a) la complicada situación que estaba atravesando la humanidad en esos momentos y, dentro de esta, la endeble situación de los judíos atrapados en una Europa a punto de estallar; b) las dudas y temores que Freud tenía frente a los sucesos que estaba viviendo como testigo y como víctima, y las diferentes formas explícitas o veladas de expresarlas. Tomaré

predominantemente, como material de estudio, los prefacios a la tercera parte de su libro Moisés y el monoteísmo, un par de escritos de 1938 y la correspondencia que Freud mantuvo durante esa época.

Dos prefacios para dos ciudades

Si bien Freud había terminado su Moisés y el monoteísmo hacía mucho tiempo (el manuscrito original lleva la fecha del 9 de agosto de 1934), recién publicó en el Imago las dos primeras partes: "Moisés, egipcio" y "Si Moisés era egipcio..." en 1937. En esta última parte, se despide del lector recordándole que aún queda mucho por decir, pero que ya no se siente "[...] con fuerzas suficientes para realizar esta labor". El primer prefacio a Moisés, su pueblo y la religión monoteísta (la parte final de su obra) fue escrito en Viena antes de la anexión por Alemania, ocurrida el 12 de marzo de 1938. Este respondía a una necesidad de dejar por escrito sus pensamientos, a pesar de tener muy pocas esperanzas de que pudiesen algún día ser publicados. Los motivos por los cuales se abstenía de dar su escrito a la prensa eran muy claros: quería evitar a toda costa que la Iglesia católica pudiera tomar a mal sus ideas y, de esa forma, se podría llegar a que se prohibiese el ejercicio del psicoanálisis. Este último, a decir de Freud, a pesar de haberse extendido por todo el mundo, "[...] aún no encontró ningún hogar que pudiera ser más preciado que la ciudad donde nació y se desarrolló". En el primer prefacio, Freud dice: "Vivimos una época harto extraña. Comprobamos asombrados que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie". En lo que respecta al nazismo, las palabras de Freud se vieron totalmente corroboradas. Efectivamente, jamás un movimiento racista tuvo un apoyo tan masivo, no solo de parte de las grandes masas, sino también de los estratos más cultos de la población, sin excluir a la mayoría de los más renombrados científicos, intelectuales y artistas. Por otro lado, gran parte del mundo, de una u otra forma, se adhería, o por lo menos la toleraba, la política alemana, al mismo tiempo que, con las medidas restrictivas en materia de inmigración, hacía aún más difícil la situación de las víctimas de la persecución nazi. Hitler asumió el poder a principios de 1933. A partir de ese momento comenzó a ponerse en marcha, a pasos agigantados, el programa nazi, que ya había sido publicado en Mi lucha en 1925 y en 1927, y ampliamente difundido. En dicha obra, Hitler presenta su teoría,

según la cual los germanos son la raza superior y los judíos, el obstáculo para que Alemania domine el mundo, recomendando que Europa Oriental sea conquistada y usada como base para el establecimiento de un nuevo Reich alemán (Encyclopaedia Britannica, tomo VI, pág. 761). Su postura frente a los judíos fue mucho más radical que toda otra ideología antisemita pasada o presente. Los judíos, a sus ojos, eran los propagadores de la contaminación, la plaga, los gérmenes con los cuales el cuerpo humano jamás podría convivir. En forma escalonada y desde la asunción del nazismo al poder, fueron implementándose las medidas para "purificar la raza aria". En 1935, las leyes de Nuremberg dieron un fundamento legal a la ideología racista. Todo estaba preparado para los pasos siguientes, hasta la "solución final". La situación en Austria era harto particular. Graves problemas económicos y políticos convulsionaban a este país en los últimos años de la segunda década y los primeros de la tercera de nuestro siglo. El partido Socialista Cristiano sube al poder en mayo de 1932, con Dollfuss a la cabeza, teniendo como ayuda a las milicias fascistas (Heimwehr). En marzo de 1933, Dollfuss asume poderes extraordinarios, teniendo como enemigos a los socialdemócratas, por un lado, y a los nazis austríacos por el otro. En febrero de 1934, estalló la guerra civil, que duro cuatro días y dejó a Dollfuss victorioso. Todos los partidos fueron prohibidos, salvo el partido por él fundado, el Frente Patriótico, que reunió todos los movimientos conservadores. En abril del mismo año se abolieron todos los derechos y garantías constitucionales, y Austria dejó de ser República para pasar a ser el "Estado Federal de Austria". Al mismo tiempo, Dollfuss debía defenderse de la amenaza de anexión de parte de Alemania. A tal fin, recurrió exitosamente a Mussolini, quien le otorgó garantías. El 25 de julio de 1934, un golpe de estado nazi intentó tomar el poder. Asesinaron a Dollfuss, pero los cabecillas nazis fueron reducidos y ejecutados. El canciller que lo sucedió fue Shuschnigg. Después del pacto entre Hitler y Mussolini en 1936, Austria quedó librada a su suerte, y debió transar: Alemania prometió respetar la soberanía de Austria, y esta se reconocía a sí misma como un estado alemán. Se incrementa la infiltración nazi, hasta que a principios de 1938 la amenaza de un nuevo golpe nazi y de una invasión alemana hace que se precipiten los hechos. Ante la negativa de las grandes potencias de proteger a Austria, Schuschnigg decide desafiar a Alemania. El 24 de febrero

de 1938, en respuesta a jactanciosas declaraciones de Hitler, declara que Austria es consciente de su “misión germana”, pero que también es un “estado cristiano y un estado libre”. A tal fin, llama a un plebiscito para el 13 de marzo, para decidir en favor de la independencia de Austria. (Encyclopaedia Britannica, T. XIX, pág. 979). La respuesta de Hitler fue rápida y enérgica. Con la neutralidad de Italia asegurada, una crisis ministerial en Francia, y la seguridad que había recibido del gobierno de Gran Bretaña de que esta no se opondría a la unión de Austria con Alemania, esta es finalmente invadida el 12 de marzo de 1938 y anexada al día siguiente. Francia y Gran Bretaña protestaron, pero aceptaron el “fait accompli”, al igual que todos los demás gobiernos (Encyclopaedia Britannica, T. II, pág. 478) Durante la década del treinta y hasta la anexión nazi, la política oficial austríaca no era antisemita. Sin embargo, el antisemitismo vernáculo, apoyado por el aparato de propaganda de la Alemania nazi, se intensificó. Como resultado de esto, la discriminación contra los judíos y su inestabilidad económica fueron en aumento. Cuando, por ejemplo, Schuschnigg felicitó a Freud por su cumpleaños en 1936, la carta no fue publicada por los diarios (Encyclopaedia Judaica, T. III, p. 898). Esta escueta presentación, en la que se han dejado de lado los detalles que el lector interesado podrá encontrar en la bibliografía especializada, muestra de por sí, aun siendo tan sintética, la complejidad de la situación en todos sus aspectos: sociales, políticos y económicos. Estos impregnaban cada momento de la vida cotidiana. En esa época, y bajo esas circunstancias, Freud vivía, sufría, trabajaba y creaba.

Una enigmática cita

En el segundo prefacio, al referirse Freud al papel protector que la Iglesia católica había jugado hasta el momento de la anexión alemana, dice que esta "[...] demostró ser una 'tenue brizna', para expresarlo en términos bíblicos". Esta es la traducción literal que Ludovico Rosenthal hizo de la expresión alemana "schwanker rohr" que Freud utiliza. Otro tanto podemos decir de "caña flexible", que figura en la traducción de Etcheverry. El diccionario de Slaby y Grossman trae la siguiente definición: "Schwank. adj. [Rohr] flexible // elástico // fig. irresoluto, suelto // inconstante". El equivalente en inglés que Strachey encuentra es "broken reed", expresión que el diccionario Webster define de la siguiente manera: "Broken reed: n something or someone that fails when relied on for suport or help". Es llamativo que ninguno de los dos diccionarios citados anteriormente, ni otros que he consultado, hagan mención al origen de la frase. Podría pensarse que lo que Freud quiso dar a entender, al usar ese modismo popular, fue que la Iglesia había resultado ser una institución en la que se confiaba demasiado; que no era lo suficientemente firme y estable como para apoyarse en esta. De hecho, nada pudo hacer para evitar la anexión por parte de Alemania. Así podría haberse entendido perfectamente sin haber hecho mención de su origen bíblico. Pero, al aclarar al lector que se trata de "términos bíblicos", está dándole a este una pista. Esta conduce a hechos históricos muy importantes que Freud, según mi opinión, creyó necesario incluir a través de esta alusión. La expresión "caña rota", que a veces es traducida como "frágil" o "cascada" (en hebreo, "kane retzutz") pertenece a un hecho relatado tanto en el libro segundo de Reyes, cap. 18, como en el de Isaías, cap. 36, que transcurre en uno de los momentos más trascendentales de la historia judía: la lucha que el Reino de Judea estaba sosteniendo por su sobrevivencia, y cuya síntesis pasaré a relatar. Durante el siglo vii a. C., Asiria era el gran imperio que había conquistado casi todo el Medio Oriente. Su único oponente importante era Egipto. El reino de Israel ya había sido vencido, destruido, y la mayor parte de sus habitantes, llevados en

cautiverio. El Reino de Judea era vasallo de Asiria. Durante el reinado de Ezequías, se introdujeron grandes reformas tendientes a reinstaurar los principios del monoteísmo ético. El profeta Isaías jugó un papel importante en dichas reformas. Al mismo tiempo, se acrecentaban las esperanzas de recuperar la independencia política perdida. A tal fin, Ezequías preparó a Jerusalén para una confrontación militar con Asiria, fortaleciendo las murallas y aprovisionando a la ciudad de agua para poder sobrellevar un sitio. Pero Judea era muy pequeña como para poder enfrentar ella sola al poder central, por más que este comenzaba a debilitarse ante el crecimiento amenazante de Babilonia. A tal fin, era imprescindible una alianza con Egipto. También en su momento, el Reino de Israel había buscado ayuda en dicha potencia, reduciéndose esta solo a promesas. Senaquerib, el rey de Asiria, previendo un alzamiento, envía a sus tropas, que toman por la fuerza gran parte de Judea. Ezequías debe doblegarse pagando un alto tributo. No contento con ello, el primero envía a Rabsases a las puertas de Jerusalén, exigiendo una rendición total. Junto a la muralla, y en presencia del pueblo, les dice a los enviados de Ezequías que le pregunten a este: "¿Qué confianza es esta en que te apoyas?" (Isaías 36, 4), "¿[...] en quién confías para que te rebeles contra mí?" (36,5). "He aquí que tú confías en este báculo de caña rota, en Egipto, en el cual, si alguien se apoyare, se le entrare por la mano, y la atravesare. Tal es Faraón rey de Egipto para con todos los que en él confían"(36,6). La crónica bíblica refiere que, por consejo del profeta Isaías, no se cedió a estas amenazas y que, por un hecho milagroso (según los historiadores, por las amenazas de los babilonios), las tropas asirias se retiraron. En el año 612 a.C. cae Nínive en manos de la coalición de babilonios y de medos. El faraón de Egipto sale en ayuda de su antiguo enemigo, aunque tardíamente, y es derrotado en la batalla de Carcamish (605 a.C.). Asiria queda definitivamente aniquilada, y surge Babilonia como la nueva gran potencia. Pero la independencia de Judea no duró mucho tiempo, ya que debió someterse a los nuevos amos. Volvieron a aparecer partidarios de una alianza con Egipto, con la esperanza de librarse del pesado yugo. Fue el profeta Jeremías quien más se opuso a dicha alianza, recordando la poca fuerza y dudosa lealtad de esa "caña rota". Los hechos le dieron la razón: la ayuda prometida por el Faraón no llegó y, en el año 568 a.C. cayó Judea. Jerusalén y el Templo fueron arrasados y gran parte de sus habitantes fueron conducidos en

cautiverio. Escribiendo casi con libertad en la hermosa, libre y generosa Inglaterra, es fácil imaginarse lo aliviado que Freud se sintió cuando pudo salvarse, junto con gran parte de su familia del infierno nazi, y lo agradecido a las autoridades y al ambiente científico e intelectual que tan bien lo recibió. Dentro de la medida de sus posibilidades, pudo retomar su vida normal, gracias al trato deferencial que le fue dado. Esta gratitud la expresó en todas las circunstancias en que le fue posible hacerlo. No obstante, tenía múltiples razones para no sentirse enteramente feliz: su precaria salud y los sufrimientos físicos que su enfermedad le originaban; el haberse tenido que separar de Viena en esas circunstancias tan especiales; y la inquietud por el incierto destino de los que aún permanecían en el cautiverio nazi, por nombrar algunas de dichas razones. Freud, aun en esa época tan aciaga, distaba mucho de ser alguien absorto exclusivamente por sus preocupaciones más inmediatas. Siempre estuvo interesado en los grandes problemas que la humanidad estaba atravesando. Prueba de ello son las obras que dedicó a los problemas sociales, buscando una mejor comprensión de estos, y en los que deja señales bien claras de su ideología humanista. Otro tanto podemos decir respecto de su interés por el destino de su pueblo, especialmente en esa época tan crítica. En la correspondencia que mantenía con sus amigos y con sus discípulos, existen muchos testimonios de dichas preocupaciones. Además, prestaba su colaboración cada vez que se le solicitaba, en apoyo de causas con las que se sentía identificado. A un par de estas me he de referir brevemente. En respuesta a un pedido hecho por la publicación Time and Tide para que enviase un trabajo para un número especial sobre el antisemitismo, Freud le escribe al editor: “Llegué a Viena cuando tenía cuatro años, procedente de una pequeña ciudad de Moravia. Después de setenta y ocho años de asiduo trabajo, hube de dejar mi hogar, vi disuelta la sociedad científica que había fundado, nuestras instituciones destruidas, nuestra editorial [Verlag] ocupada por los invasores, los libros que había publicado confiscados o reducidos a pulpa, mis hijos expulsados de sus ocupaciones. ¿No piensa usted que debería reservar las columnas de su número especial para las manifestaciones de los no judíos, menos afectados personalmente que yo? En relación con esto, recuerdo un viejo verso francés: ‘El ruido es para el fatuo; la queja es para el tonto; el hombre honrado engañado se va sin decir palabra’. Me siento profundamente

conmovido por el pasaje de su carta en que reconoce un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país. La actual persecución, ¿no debería dar lugar más bien a una oleada de simpatía en esta nación?".

Mucho más conmovedor, tanto por lo dicho como por lo no dicho en este texto, es el breve artículo "Un comentario sobre el antisemitismo", que se publicó en el periódico editado por Arthur Koestler en París: "Die Zukunft: ein neues Deutchland ein neues Europa", N.o 7, 1938, el 25 de noviembre, un día antes de haber enviado la carta antes citada. En este trabajo, Freud da a conocer el contenido de un ensayo, cuyo autor no recuerda. Es un comentario de un no judío, que se refiere, de una manera crítica, a las protestas contra los ataques antisemitas provenientes de sectores tanto eclesiásticos como seculares. Estas protestas tienen un común denominador: los judíos son una raza inferior, la conducta de ellos es censurable pero, en nombre de la religión de amor que obliga aun a amar a los enemigos, o basados en los ideales humanistas, no se debe "[...] consentir que los judíos sean insultados, maltratados, robados y llevados a la miseria. Se debe protestar contra esto, sin tener en cuenta si los judíos merecen o no este trato". Criticando esta postura, el autor al que Freud hace referencia continua diciendo: "[...] durante muchos siglos hemos tratado a los judíos injustamente y [...] continuamos haciéndolo así. Cualquiera de nosotros que no empiece por admitir nuestra culpa no ha cumplido con su deber en esto. Los judíos no son peores que nosotros; tienen otras características y otros defectos, pero en conjunto no tenemos derecho de mirarlos de arriba abajo". Este autor también hace referencia a una serie de características positivas de los judíos, y sus aportes a la ciencia, el arte y la tecnología. Termina diciendo: "[...] cesemos de dispensarles nuestros favores cuando tienen derecho a que se les haga justicia". Freud, después de haber hecho notar lo impresionado que había quedado de haber leído esto escrito por un no judío, confiesa que no recuerda quién fue el autor ni dónde se publicó. Y termina preguntándose: "¿O estoy equivocado? ¿No existe tal cosa?". Jones es de la opinión, después de haber fracasado en la búsqueda de tal ensayo, que este no existe y que Freud se valió de esta estratagema para denunciar, en forma elíptica, la poca solidaridad que se tenía con las víctimas de la persecución antisemita (T. III, pág. 260).

Freud y la política exterior británica

El auge del nazismo en Alemania, sobre todo a partir del momento en que arribó al poder, despertó diferentes reacciones en el resto del mundo. Cada Estado reaccionaba de acuerdo a sus propios intereses, que variaban según las circunstancias. Intereses políticos, económicos y estratégicos influían en las respuestas a la agresiva política expansionista alemana, y la personalidad e ideología de los estadistas de estos países jugaban un papel importante en dichas respuestas. No es mi propósito hacer un detallado estudio de estas circunstancias. Me limitaré solo a enumerar algunos hechos relevantes que servirán para ilustrar cuáles eran las líneas directrices de la política británica hasta la invasión alemana a Polonia, hecho que dio comienzo a la Segunda Guerra Mundial. El 8/4/33, Freud le escribe a Marie Bonaparte sus temores respecto de la situación política imperante, pero se tranquiliza con la certeza de que "[...] las grandes potencias no permitirán nunca una unión con Alemania". Por desgracia, los hechos le fueron paulatinamente demostrando de qué diversas maneras el progreso puede concluir pactos con la barbarie. Desde el inicio del año 1935, los planes expansionistas nazis fueron puestos en acción. El 1 de marzo, después de un plebiscito, Alemania anexó la región del Saar. A partir de ese momento, el Tratado de Versalles pasó a ser para ella letra muerta. En el mismo mes, anuncia a las grandes potencias que tiene una fuerza aérea y que introdujo la conscripción con el objeto de formar un ejército de 36 divisiones. Gran Bretaña, junto con Francia e Italia, firman, el 14 de abril de ese año, el Tratado de Stresa, con el fin de frenar a Alemania. Dos meses después, Francia se vio dolorosamente sorprendida cuando Gran Bretaña firmó un acuerdo bilateral con Alemania, por el cual accede al rearme naval de esta última. En octubre de 1935, Italia invade Etiopía. La condena de la Liga de las Naciones fue casi unánime, pero nada se hizo para frenarla. Francia y Gran Bretaña no prestan su flota para poder hacer efectivo un embargo contra Italia, y proponen un cínico plan de partición de Etiopía, rechazado por ambos bandos. Se pensaba que, apaciguando a Mussoloni, se lo iba a alejar de Hitler.

La historia vuelve a repetirse a los pocos años: contando con la aprobación tácita del resto de las potencias, Italia invade Albania el Viernes Santo de 1939. El 7 de marzo, Alemania envía tropas a la zona del Rhin y, a pesar de la condena de la Liga de las Naciones, Gran Bretaña no ve en ello amenaza alguna a la paz. Un capítulo aparte merece el papel que Gran Bretaña jugó durante la Guerra Civil Española. La política de no intervención a la cual se adhirió jugo en favor de Franco, quien sí recibía apoyo pleno de parte de Alemania e Italia, lo cual jugó un rol muy grande en su triunfo. Tal vez los episodios más dramáticos que quedaron como un estigma para la diplomacia británica, con Neville Chamberlain, el entonces Primer Ministro a la cabeza, fueron los relacionados con la anexión de Austria (a lo que ya me referí en un apartado anterior) y el acuerdo de Munich, por el cual se entregaba, virtualmente, Checoslovaquia a los nazis. Chamberlain volvió a Londres como un triunfador y, en el aeropuerto, agitó el papel, gritando entre sollozos: "¡Esta es la paz para nuestra generación, mis buenos amigos! Y ahora os recomiendo volver a vuestras casas y dormir tranquilos en vuestras camas". Justo es recordar que Churchill, en ese momento Lord mayor del Almirantazgo, era contrario a la política de apaciguamiento. Los biógrafos de Freud relatan la decepción que sobrevino después de este hecho. Refiriéndose al Pacto, Freud le escribe a Marie Bonaparte, el 10/10/38: "[...] estamos agradecidos por este poquito de paz, pero no podemos sentirnos felices por ello". La paz poco tiempo duró. El 1 de setiembre de 1939, Alemania invadió a Polonia. Tres días después, Gran Bretaña y Francia declaran la guerra al agresor. Creo conveniente terminar este apartado, transcribiendo las palabras de condena pronunciadas por David Lloyd George contra Chamberlain el 8 de mayo de 1940: "¿Qué derecho teníamos nosotros a criticar a las pequeñas potencias? Habíamos prometido ayudarlas y protegerlas. Jamás hemos enviado un aeroplano a Polonia: llegamos tarde a Noruega. ¿Puede alguien dudar que nuestro prestigio ha sido menoscabado? Habíamos prometido ayuda a Checoslovaquia, a Polonia, a Finlandia. Nuestras notas de promesas son ahora basura en los mercados Digo ahora, solemnemente, que el primer ministro puede dar una prueba de sacrificio, pues nada hay ya que pueda contribuir tanto a la victoria como que él sacrifique la jefatura del Ministerio". Al día siguiente, después de su renuncia, Chamberlain fue reemplazado por Churchill. Esta breve reseña de las

circunstancias históricas quedaría incompleta si no se incluye la particular situación que estaba viviendo la población judía en Palestina, la cual entonces formaba parte del Imperio británico. Freud estaba interesado en lo que allí estaba sucediendo. Testimonio elocuente de ello es la correspondencia que mantuvo con Arnold Zweig, quien se había escapado de Alemania y se había radicado en la ciudad de Haifa. A este tema me he de referir en el próximo apartado.

De la declaración de Lord Balfour al "White Paper"

Casi a los finales de la Primera Guerra Mundial, el 10 de diciembre de 1917, Freud le escribe a Abraham haciéndole saber su enorme rechazo contra los dos bandos en lucha; pero agrega: "La única noticia alegre es la captura de Jerusalén por los ingleses y la experiencia que se proponen realizar creando un hogar para los judíos". Efectivamente, los ingleses habían prometido eso a través de un documento conocido como la "Declaración Balfour". El ideal sionista estaba a punto de realizarse, ya que a dicho documento se le había otorgado un valor de Carta Magna. Mucho más cauto fue Jaim Weizman, el científico que más tarde sería el primer presidente de Israel, y que entonces estaba radicado en Manchester, ciudad en la cual residían los dos hermanos mayores de Freud. Este dirigente sionista recomendó no ser tan optimistas, ya que ningún Estado se crea por un decreto, ni siquiera por la aprobación de todos los países del mundo, sino por el tesonero trabajo de los interesados. Sus palabras fueron proféticas. Las promesas quedaron en eso. La necesidad de apaciguar a los nacionalistas árabes llevó al Gobierno inglés a restringir la inmigración y los asentamientos judíos. Cuando comenzó la persecución nazi, muchos refugiados de Alemania buscaban refugio en Palestina, entre otras razones, por la casi imposibilidad de ser recibidos por otros países. Solo a pocos se los recibió; la enorme mayoría de ellos fueron alejados de las costas por los barcos británicos, o detenidos y deportados. Esta política culminó con la publicación del "White Paper" del que, por sus restricciones, se suponía que iba a echar por tierra el sueño de un "hogar judío". En 1936, Freud le escribe a Arnold Zweig, quien se sentía muy incómodo en Palestina, lo siguiente: "En Palestina, por lo menos cuenta con una seguridad personal y con sus derechos humanos. ¿Y dónde quiere ir, si no?". (21/2/36). El 20/12/37, le desaconseja que vaya a vivir a Viena por el antisemitismo reinante, y agrega: "Cada vez nos aprietan más el gañote, aunque por ahora no se deciden a ahorcarnos. Palestina sigue siendo, por lo menos, el British Empire, y esto es algo que no debe ser subestimado". No hay por qué suponer que no creyera sinceramente en lo que decía. Pero

la historia siguió su curso, y con los cambios vinieron los desengaños. En el apartado “C” de la tercera parte de Moisés y el monoteísmo (que, como se recordará, fue reescrito en Londres), habla de lo magnificado que se siente quien cree en un Dios grandioso. Esto lo compara con la sensación de seguridad de quien se encuentra bajo la protección de la corona británica, la cual no dudará un segundo en enviar toda su flota para salvarlo, en caso de necesidad: “De modo que el orgullo por la grandeza del British Empire también arraiga en la consciencia de la mayor seguridad, de la protección que ofrece a cada uno de sus súbditos”. Si se tiene en cuenta que estas últimas palabras fueron escritas en una época en la que el poder central, por lo menos en Palestina, no protegía a sus súbditos, sino que a muchos de ellos los perseguía, se podría pensar que Freud, en forma irónica, daba a entender que tampoco esa vez existían motivos para estar demasiado confiados. Bueno es recordar que la respuesta de la comunidad judía fue, tal como lo resumió David Ben Gurion, “combatir junto a los británicos al nazismo, como si no existiese el White Paper, combatir al White Paper como si no existiese el nazismo”. Como ejemplo ilustrativo de lo recién descripto, valga citar el siguiente hecho: Arnold Zweig le envía a Freud, junto con la carta del 16/7/38, un sobre para ser entregado en el War Office, en el cual incluye algunos proyectos para perfeccionar la eficacia de las granadas. Este último continúa diciendo que hubiera preferido mandarlos a Francia, pero dice: “[…] soy subject of Palestine, y no me queda otro remedio”. Acto seguido, continúa risueñamente su carta: “Ah, sí, los ingleses... Pero no se puede negar que, vistos individualmente, son encantadores”. Aunque nos alejemos de los límites de este trabajo, bueno es recordar que la política oficial británica para con los judíos siguió siendo abiertamente hostil, aun mucho tiempo después de creado el Estado de Israel, apoyada en la necesidad de mantener la alianza con los gobernantes árabes.

Los temores de Freud

Apenas ocurrida la anexión de Austria, Jones relata la larga conversación que tuvo con Freud, tratando de convencerlo de que abandonase Viena. Entre las múltiples razones que este último daba para negarse a ello, una era de mucho peso: "...ningún país le daría entrada". (T. III, pág. 240). Jones da esa razón como cierta, explicándola por la gran desocupación que reinaba en esa época. Un año antes, Jaim Weizman, en un foro internacional, pronunciaba estas trágicas palabras: "Existen en esta parte del mundo, seis millones de personas, condenadas a estar confinadas en lugares donde no se los quiere, y para quienes el mundo este dividido en países donde no se les permite vivir y países donde no se les permite entrar". (Encyclopaedia Judaica, T. XVI, pág. 432). Freud era uno de ellos y, sin la menor duda, hubiese corrido el mismo destino que sus cuatro hermanas y tantos otros, a no ser por el tesonero esfuerzo del mismo Jones y de Marie Bonaparte. En mayo de 1938, le escribió a su hijo Ernst, que ya estaba en Londres: "En estos días negros solo hay dos perspectivas que nos pueden reconfortar: reunirnos con todos ustedes y morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob, a quien sus hijos llevaron, ya anciano, a Egipto. Es de esperar que el resultado no será el mismo, un éxodo de Egipto. Es hora de que Ajashverus pueda descansar en alguna parte". No es mi intención adentrarme a descifrar los múltiples significados que esconden estas palabras. Solo quiero arriesgar una hipótesis: ¿estaría seguro de que esa iba ser la última estancia para él y los suyos, o existía la posibilidad de ser enviados a otra parte, como sucedió con muchos otros que encontraron asilo temporario en suelo inglés? De todas maneras, la duda existía de que volviese a repetirse la historia de la "caña rota". Jones también relata que Freud, durante el viaje nocturno de París a Londres, soñó que estaba desembarcando en Pervensey. Cuando contó el sueño a su hijo, le explicó que ese era el puerto en el cual había desembarcado Guillermo el Conquistador en 1066. "Esto no es lo que corresponde a un refugiado deprimido y, en realidad, era una premonición de los honores casi reales con que fue recibido en

Inglaterra" (T. III, pág. 249). Pienso que este sueño también se podría interpretar de otras maneras.

Epílogo

Freud falleció el 23 de setiembre de 1939, a las pocas semanas de comenzada la guerra. No alcanzó a ver las consecuencias de la catástrofe social más grande que la historia haya conocido, ni pudo llegar a enterarse del trágico destino de tantos que confiaron en la ayuda de aquellos que, pudiendo haberlos protegido, demostraron ser bastones de caña rota. Pero nos ha legado un método de investigación con el cual podemos hacer valiosos aportes para comprender el origen de estos fenómenos sociales, a los cuales él mismo tanto se dedicó. La agresión masiva entre pueblos y grupos humanos, y la tan frecuente falta de solidaridad que deja a muchos de ellos inermes frente a sus victimarios, siguen siendo problemas tan candentes como los que existían en la época de la cual nos hemos ocupado. Poseemos un método de investigación y, por más limitada que pueda ser nuestra ayuda, vale la pena seguir intentándola.

Capítulo 11

Freud hacia el exilio. Temores, esperanzas y decepciones

Moisés Kijak

El 12 de mayo de 1938, Freud le escribe desde Viena a su hijo Ernst, radicado en Londres desde el año 1933, después de haber huido de Ber lín con su familia: "[...]. Dos esperanzas me mantienen en estos tiempos tan miserables: volver a veros y [...] morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob que, cuando era muy anciano, fue llevado por sus hijos a Egipto, como Thomas Mann piensa relatar en su próxima novela. Esperemos que en esta ocasión no haya necesidad de emprender otro éxodo en dirección contraria, pues es hora de que Ahasuerus encuentre descanso en algún lugar. [...]" (Freud, 1873-1939, pp. 491-492).

Al día siguiente, el 13 de mayo de 1938, le escribe a Ernst otra carta, de la cual transcribiré solo algunos de los párrafos finales: "[...] Para nosotros, los viejos (setenta y tres, setenta y siete y ochenta y dos), la emigración no hubiera valido la pena. Anna hace gala de una actividad infatigable, y no solo respecto de nosotros, sino en relación con otra mucha gente. Espero que en Inglaterra pueda hacer mucho a favor del análisis y estoy seguro de que no injerirá en el terreno de nadie. [...]" (Freud, 1873-1939, pp. 492-494).

Con frecuencia se han citado estos fragmentos, tanto en los epistolarios de Freud como en sus biografías, pero temo que hasta ahora no se les haya dado la importancia que merecen.

Mi propósito es extenderme sobre estos breves pero medulosos párrafos y hacer algunos comentarios que tal vez ayuden a comprender mejor al creador del psicoanálisis y las circunstancias que estaba atravesando en esos momentos.

Los “tiempos miserables”

No es necesario explayarse demasiado sobre los “tiempos miserables” a los que se refiere Freud en su carta, aunque sí puntualizar algunos hechos que con el tiempo se han ido olvidando o se han querido desdibujar. Durante la década del treinta y hasta la anexión nazi, la política oficial austríaca no era antisemita. Sin embargo, el antisemitismo vernáculo, apoyado por el aparato de propaganda de la Alemania nazi, se intensificó. Como resultado de ello, la discriminación contra los judíos y la inestabilidad económica de estos fueron en aumento.

El Partido Socialista Cristiano, liderado por Dollfuss, subió al poder en Austria en mayo de 1932. En marzo de 1933 Dollfuss asumió poderes extraordinarios con la ayuda de las milicias fascistas (Heimwehr), teniendo como enemigos a los socialdemócratas, por un lado, y a los nazis austríacos que bregaban por la anexión con Alemania, por el otro. En febrero de 1934, después de una breve guerra civil, Dollfuss asumió el poder absoluto, y su partido, el Frente Patriótico, fue el único permitido. Contaba con el apoyo de la Iglesia católica, la Italia de Mussolini que garantizaba sus fronteras y el beneplácito de las potencias occidentales. En julio de 1934, los nazis asesinaron a Dollfuss, aunque no lograron tomar el poder. Shuschnigg fue el canciller que lo sucedió.

Al invadir a Abisinia, en 1935, Mussolini pactó con Hitler y Austria quedó librada a su suerte. La infiltración nazi se intensificó. Los hechos se precipitaron y, finalmente, Austria fue invadida el 12 de marzo de 1938 y anexada por Alemania al día siguiente; esta última contó con la neutralidad de Italia garantizada, una crisis ministerial en Francia y la seguridad que había recibido del gobierno de Gran Bretaña de que esta no se opondría a sus planes anexionistas. Hitler llevó a cabo su plan y fue muy bien recibido por la mayor parte de la población local. Francia y Gran Bretaña protestaron, pero aceptaron el fait accompli, al igual que todos los demás gobiernos (Encyclopaedia Britannica, T. II, pág. 478). Ernest Jones relata en

forma sucinta y parcial lo difícil que fue para Freud y parte de su familia lograr salir de Viena y ser aceptado como inmigrante en Londres (Jones, 1972).

Mucho se ha escrito sobre la terrible situación de todas las víctimas de la persecución nazi en ese tiempo. Jaim Weizman, el futuro primer presidente del Estado de Israel, en un foro internacional que tuvo lugar en ese tiempo, pronunciaba estas trágicas palabras: "Existen en esta parte del mundo seis millones de personas condenadas a estar confinadas en lugares donde no se las quiere, y para quienes el mundo está dividido en países donde no se les permite vivir y países donde no se les permite entrar" (Encyclopaedia Judaica, T. XVI, pág. 432). Freud era uno de ellos y, sin la menor duda, hubiese corrido el mismo destino que sus cuatro hermanas y tantos otros millones de seres humanos, a no ser por el gran esfuerzo realizado por Ernest Jones, Marie Bonaparte, W. C. Bullitt, y otros personajes influyentes.

En el primer prefacio a la tercera parte de su Moisés y la religión monoteísta, escrito en Austria, Freud dice: "Vivimos en una época harto extraña. Comprobamos asombrados que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie" (Freud, 1939). Razones no le faltaban para hacer tan rotunda afirmación, ya que jamás un movimiento racista de tan gran envergadura tuvo un apoyo tan masivo, no solo por parte de las grandes masas, sino también de los estratos más cultos de la población, sin excluir a la mayoría de los más renombrados científicos, intelectuales y artistas. Por otro lado, gran parte del mundo, de una u otra forma, se adhería o por lo menos toleraba la política alemana, al mismo tiempo que, con las medidas restrictivas en materia de inmigración, hacía aún más difícil la situación de las víctimas de la persecución nazi. El "volver a veros y morir en libertad", no era, como podría ser interpretada ahora, una mera expresión poética. Era un grito desesperado que se unía al de todos los judíos encerrados dentro de Alemania y de Austria: lo incierto que resultaba el poder escapar de esa trampa mortal, más allá de que el tener que marcharse implicaba dejar, prácticamente, todo lo propio y satisfacer las exigencias oficiales sumamente difíciles, y la imposibilidad de ser recibidos por algún país que se dignase a aumentar la exigua cuota de inmigrantes que permitía entrar.

El “viejo Jacob”

Es muy tentador suponer que Freud, en esos días aciagos, se sentía identificado con su padre Jacob, quien en su vejez quedó a cargo de sus hijos. Pero, más allá de lo que puede haber de ello, tal identificación hay que ubicarla dentro de otro contexto mucho más importante.

Es obvio que Freud, mucho antes de haber leído a Thomas Mann, estaba compenetrado con las leyendas fundantes del judaísmo. En su Autobiografía (1924, pág. 8), Freud escribe: “Mi profunda dedicación a los escritos bíblicos (iniciada casi al tiempo que aprendí el arte de la lectura) tuvo, como lo reconocí muchos años después, un prolongado efecto en la línea de mis intereses”. Estas leyendas y mitos fundantes forman parte no solo del acervo cultural de cada pueblo, sino también de sus características peculiares. Era con sus héroes con quienes Freud frecuentemente se identificaba, y a sus situaciones legendarias o históricas recurría para expresar sus esperanzas o sus temores. Prueba de ello son las palabras que pronunció el 13 de marzo de 1938 ante la Comisión de la Sociedad de Viena, con la certeza de que todo estaba perdido. En dicha reunión se decidió que se fueran de Austria todos los que tuvieran la posibilidad de hacerlo y que la sede del psicoanálisis estaría dondequiera que se estableciera Freud. Este comentó: “Después de que Tito destruyó el Templo en Jerusalén, el rabí Johanan ben Zakkai pidió permiso para abrir una escuela en Jabneh para estudiar la Torah. Nosotros vamos a hacer lo mismo. De todos modos, estamos acostumbrados a la persecución por nuestra historia, por la tradición, y algunos de nosotros por la experiencia personal” (Jones, III, pág. 242). En la parte tercera de su obra Moisés y la religión monoteísta, aparecida poco tiempo después cuando ya estaba en Londres, Freud escribe: “Ya sabemos que Moisés había transmitido a los judíos la soberbia de ser un pueblo elegido: la desmaterialización de Dios agregó un nuevo y precioso elemento a este secreto tesoro. Los judíos conservaron su inclinación a los intereses espirituales, y los infortunios políticos

que sufrió su nación les enseñaron a valorar debidamente el único bien que les quedó: su literatura, sus crónicas escritas. Inmediatamente después de que Tito destruyó el templo de Jerusalén, el rabino Johanan ben Zakkai solicitó el permiso de abrir en Jabneh la primera escuela para el estudio de la Torah. Desde entonces, el pueblo disgregado se mantuvo unido gracias a la Sagrada Escritura y a los esfuerzos espirituales que esta suscitó" (Freud, 1939, pág. 115).

No debe asombrarnos, pues, que se hubiese comparado con el patriarca Jacob, a quien sus hijos lo llevaron a Egipto donde su hijo José, a quien creía haber perdido hacía muchos años, ocupaba un lugar muy encumbrado y gozaba de tantos privilegios por parte del faraón. No iba a ir como un extraño frente a un destino incierto, sino como un invitado privilegiado.

Retornando a la carta a su hijo Ernst antes citada, es importante recordar la admiración que Freud había tenido en su juventud por Inglaterra. De su viaje a Manchester, que realizó entre fines de julio y principios de septiembre de 1875 para visitar a sus medio hermanos Philipp y Emanuel, volvió muy entusiasmado. A su regreso le escribió a su amigo Eduard Silberstein, el 9 de septiembre de 1875: "[...] Frente a Inglaterra no tengo que observar estas cautelas y puedo decir francamente que me gustaría vivir más allí que aquí, a pesar de la niebla, la lluvia, las borracheras y el conservadorismo. Muchas peculiaridades del carácter inglés y del país, que a otros continentales les serían insoportables, coinciden muy bien con mi naturaleza. Tal vez, querido amigo, después de mis estudios un viento favorable me lleve a Inglaterra para asumir la práctica profesional" (Freud, 1871-1881, pág. 180).

Podría pensarse que estas palabras fueron el producto de un entusiasmo juvenil, propio de la época de la vida en que es habitual la tendencia a idealizar lugares que uno visita y donde pasa buenos momentos. Pero no fue eso lo que sucedió con Freud.

El creador del psicoanálisis dio amplias pruebas de que su amor por la patria adoptiva de sus hermanos no era algo pasajero, sino que esta siguió siendo por muchos años una tierra prometida a la que ansiaba arribar. En una carta del año 1882 a su entonces novia y luego esposa (Marta Bernais), le escribe: "Sufro en la espera de que

llegue el momento de mi independencia, para poder realizar mis propios deseos. Ante mí surge la imagen de Inglaterra, con su gente sobriamente industriosa, su generosa devoción por el bienestar público, el obstinado y fino sentido de la justicia que tienen sus habitantes, la llama viva del interés general, cuyo color y cuyas chispas conocen sus periódicos: todas las impresiones imborrables de mi viaje de hace siete años, viaje que ha tenido una influencia decisiva en toda mi vida han despertado en mí toda su furiosa pujanza. Estoy leyendo nuevamente la historia de la isla, las obras de los hombres que fueron mis verdaderos maestros, todos ellos ingleses o escoceses. Y estoy recordando el período histórico que para mí es el más interesante: el reinado de los puritanos y de Oliver Cromwell, con el elevado monumento de esa época, el Paradise Lost, que hace poco, cuando no me sentía seguro de tu amor, me sirvió para consolarme y fortalecerme. ¿Realmente, tenemos que quedarnos aquí, Marta? Si ello nos es posible, busquemos para hacer nuestro hogar un lugar donde los valores humanos son más respetados. Una tumba en el Central Friedhof [el cementerio de Viena] es la cosa más desdichada que puedo imaginar".

Dos hechos son dignos de recordar en relación con esta carta. Su admiración por Oliver Cromwell, el gobernante que permitió el retorno de los judíos a las islas británicas en 1657, de donde fueron expulsados en 1290, llevó a Freud a ponerle a su segundo hijo el nombre "Oliver". El segundo hecho es el que los restos del matrimonio Freud no descansan en Viena. De no haber sido rescatados de allí, hubieran corrido el mismo trágico destino de las hermanas de Sigmund Freud, que fueron asesinadas por los nazis en los campos de exterminio, y también sus cenizas estarían esparcidas en algún lugar de Europa.

Años más tarde, cuando el presente y el futuro de sus hijos comenzaron a preocuparlo con motivo del creciente antisemitismo reinante en Austria, expresó abiertamente su envidia a sus hermanos por la suerte de vivir en suelo inglés y poder brindarles a sus hijos una educación lejos de las continuas discriminaciones a las que eran sometidos los judíos de Viena (S.E., V., pág. 441).

Sin duda que para Freud, ya en 1938, detrás de esta esperanzada

expectativa, se ocultaban temores con respecto a lo incierto del futuro. Quiero reiterar lo que escribió en su carta a su hijo: “[...] Esperemos que en esta ocasión no haya necesidad de emprender otro éxodo en di rección contraria [...]”.

¿A qué se estaba refiriendo con estas palabras? Para aquellos a quienes, como a Freud, les es conocida la historia bíblica, están muy claros sus temores. Después del período de bonanza en Egipto, la historia bíblica continúa de una manera dramática: “Vaiakam melej jadash al Mitsraim asher lo iada et Iosef” (Éxodo, 1,8). Así es cómo Reina Valera traduce este versículo y los siguientes:

Después se levantó un nuevo rey en Egipto que no había conocido a José, el cual dijo a su pueblo: “He aquí, el pueblo de los hijos de Israel es más numeroso y fuerte que nosotros. Procedamos astutamente con él para que no se multiplique; no suceda que, en caso de guerra, también se una a nuestros enemigos, luche contra nosotros y se vaya del país”.

Y este fue el comienzo del largo período de esclavitud, acompañado por un refinado plan genocida contra la minoría judía. Las palabras empleadas por el faraón resultaban, en 1938, de una siniestra similitud con las que en ese momento no solo se utilizaban con fines propagandísticos. El proyecto genocida que culminó con la “solución final” se estaba poniendo en marcha a pasos agigantados.

El “nuevo éxodo en dirección contraria”, haciendo referencia al largo período de esclavitud y a la salida salvadora de Egipto hacia la tierra de Cannaán, era no solo una expresión de sus temores, sino también una manifestación de su esperanza. También en ese caso vendría de algún lado la salvación.

No podemos saber a qué le temía Freud. ¿Podría ser que a la gran influencia que tenían los grupos pronazis dentro del Gobierno y el pueblo inglés, lo que se exteriorizaba en la complaciente política oficial británica frente al expansionismo alemán y a las estrictas restricciones impuestas a la inmigración judía, y en el creciente

sentimiento antijudío en la población? ¿Estaría seguro de que esa iba ser la última estancia para él y para los suyos, o existía la amenazante posibilidad de ser enviados a otra parte, como sucedió con muchos otros refugiados que solo encontraron asilo temporario en suelo inglés? ¿O tal vez temía que también las Islas Británicas pudieran llegar a ser ocupadas por Alemania?

Sobre el antisemitismo existente en Inglaterra antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial mucho se ha escrito (Rogers, 2008). A esto hay que sumarle el hecho de que, cuando comenzó la persecución nazi, muchos refugiados de Alemania buscaban asilo en Palestina, en ese entonces bajo el protectorado británico, entre otras razones, por la casi imposibilidad de ser recibidos por otros países. Solo a pocos se los recibió, y la enorme mayoría de estos fueron alejados de las costas por los barcos británicos, o detenidos y deportados. Esta política culminó con la publicación del White paper, que por sus restricciones a la inmigración y a la compra de nuevas tierras, se suponía que iba a echar por tierra el sueño de un "hogar judío" que había sido prometido en 1917 y al cual Freud hace referencia en su carta a Abraham del 10 de diciembre de 1917, casi a finales de la Primera Guerra Mundial: "La única noticia alegre es la captura de Jerusalén por los ingleses y la experiencia que se proponen realizar creando un hogar para los judíos [...]" (Jones, 1960, II, 206). Estas escuetas palabras de Freud condensan mucha información. Efectivamente, las autoridades inglesas habían prometido eso a través de un documento conocido como la "Declaración Balfour". A dicho documento se le otorgó un valor de Carta Magna. Esta declaración fue la culminación de los esfuerzos hechos por eminentes personalidades, entre las cuales sobresalieron, junto con el canciller Lord Bal four, los ministros Herbert Samuel y Lloyd George.

En la carta que Freud envió a la redacción de la publicación Time and Tide, de Londres, el 11 de noviembre de 1938, expresó su protesta en forma manifiesta: "Me siento profundamente conmovido por el pasaje de su carta 'reconociendo un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país'. La actual persecución, ¿no debería dar lugar más bien a una oleada de simpatía en esta nación?" (S.E., XXIII, pág. 301).

El “Judío eterno”

En la carta anteriormente citada, Freud le escribe a su hijo: “[…] es hora de que Ahasuerus encuentre descanso en algún lugar [...]”. Esta es la única vez que Freud, en forma manifiesta, se identificó con este personaje legendario, conocido también como el “Judío errante” o como el “Judío eterno”.

Las primeras versiones de esta leyenda datan de comienzos del siglo xiii. El cronista inglés Roger Wendover describe, en su obra Flores historiarum, el relato hecho en 1228 por un arzobispo armenio con respecto a alguien llamado “Cartaphilus”, quien asegura que fue el por tero de Poncio Pilatos y que empujó a Cristo en su camino al Calvario. Jesús le replicó: “Yo voy, pero tú esperarás hasta mi retorno”. Muchas variantes de esta leyenda fueron apareciendo y su personaje cambia su nombre por el de “Buttadeo” o por el de “Juan Espera en Dios”. En 1602 se publicó en Leyden, en idioma alemán, un panfleto con un fuerte contenido anti judío titulado: “Una breve descripción y narración con respecto a un ju dío llamado ‘Ahasuerus’”. Este panfleto, en el cual el “Judío errante” era equiparado con el Anticristo, traducido a todas las lenguas de la Europa protestante, tuvo gran difusión y exacerbó los sentimientos antisemitas preexistentes. Supuestas apariciones de este personaje legendario se describieron hasta mediados del siglo xix. En 1868 habría aparecido varias veces en Salt Lake City, Estados Unidos, a pobladores mormones. El tema fue objeto de numerosas obras teatrales, poemas y nove las, de las cuales las más conocidas son la de Eugene Sue, Le Juif errant (1844-1845) y Queen Mab, un poema de Shelley. Goethe había estado escribiendo un poema sobre este tema que no llegó a completar, y cuyo contenido resumió en su obra Poesía y realidad (Encyclopaedia Britannica , X, 536-537). En estas obras, el personaje deja de tener el carácter diabólico de la leyenda original para asemejarse a Prometeo. Es sumamente interesante la explicación que el escritor y pensador judío David Einhorn expone: “Es el destino del pueblo judío el que in quietó a las masas durante la Edad Media. Los judíos eran, para los

cristianos de aquella época, no solo un pueblo extraño que vivía y erraba entre ellos. Era, además, un pueblo cuyo destino estaba profundamente atado por mil hilos con la vida religiosa de los cristianos. Para ellos era el pueblo del cual provenía Cristo y que no quería reconocerlo, y que durante milenios se oponía empecinadamente al cristianismo. A ello se le agregaba la extraordinaria fuerza que les permitía sobrellevar todos los esfuerzos por aniquilarlos y les permitía sobrevivir a pueblos mucho más poderosos que ellos. Así como la fantasía popular cristiana buscaba una explicación para ello, también los judíos mismos querían encontrar un sentido a su historia tan fuera de lo común. En ambos, aunque con un sentido diferente, se mezclaban ideales mesiánicos". "En el poema Queen Mab, cap. 7, escrito en 1813 por el famoso poeta román tico inglés Percy Bysshe Shelley (1792-1822), pasó a ser el judío eterno, de figura siniestra, producto de la superstición, en figura simbólica de todo el pueblo judío y su destino. Esto movió a los judíos mismos a adaptar para sí dicha denominación, usándose con frecuencia en la literatura judía" (Algemeyne Entsiklopedye, II, pp. 112-115).

No es extraño que Freud se haya identificado con Ahasuerus, el "judío eterno". Con ello expresaba su pertenencia a su pueblo condenado a desaparecer por la Alemania nazi, su trágico destino por el solo hecho de pertenecer a este, acompañado por la profunda esperanza de que el pueblo lo podría sobrellevar a pesar de los esfuerzos por aniquilarlo. Su última gran obra, Moisés y la religión monoteísta, fue, en gran parte, un intento de encontrar una explicación a los interrogantes que la persecución antisemita despertaba en él. Las palabras de Freud: "[…] es hora de que Ahasuerus encuentre descanso en algún lugar […]" dan lugar a otros interrogantes. Es muy posible que haya sido una referencia eminentemente personal. Sabiéndose muy enfermo, anhelaba un lugar donde reposar acompañado en sus últimos momentos por los suyos. Eso recuerda las palabras del patriarca Jacob: "Entonces Israel dijo a José: '¡Ahora ya puedo morir, puesto que he visto tu cara, y que vives todavía!'" (Génesis, 46, 30). Pero también podrían ser interpretadas sus palabras como una referencia al judío eterno condenado a errar, como sinónimo de su pueblo y la esperanza de que llegue un tiempo en el cual deje de ser un paria y encuentre un lugar propio. A pesar de que en varias oportunidades expresó su no

adhesión a los ideales nacionalistas judíos (es decir, al sionismo), habría que ver hasta qué punto esto era así. No debe ser casual que Martin Freud, su hijo mayor, haya ingresado como miembro de la asociación Kadimah en 1909. En su libro Sigmund Freud: mi padre, relata el momento en que le iba a hablar a su padre de la decisión que había tomado: “No estaba seguro de que le agradase: los ciudadanos judíos en posiciones destacadas tenían fuertes prejuicios contra el sionismo y podría desaprobar mi ingreso a este club, como otra extravagancia que me llevaría a más dificultades y peligros. En realidad se mostró muy complacido y me lo manifestó […]” (Freud, M., 1966, pp.142-143).

Kadimah fue la primera asociación judía de estudiantes. Se creó en Viena en 1882, y su finalidad era la lucha contra la asimilación y el re forzamiento de la identidad judía. Sus fundadores fueron Rubén Bierer y Moritz Tobías Schnirer, ambos estudiantes de medicina, junto con Nathan Birnbaum, el que acuñó en Viena, en 1890, el término “sionismo”. El escritor hebreo Peretz Smolenskin tuvo gran influencia sobre el grupo, y fue quien le dio el nombre Kadimah por su doble significado en hebreo: “adelante” y “hacia oriente”. Se exigía de cada miembro que se mantuviese fiel y bregase por tres principios: contra la asimilación, por la afirmación de la identidad judía y por la radicación en la tierra de Israel con la finalidad de lograr una vida independiente.

Ernst fue dirigente de otra asociación sionista vienesa, la Azul y Blanco. Freud mantuvo simpatías hacia la asociación Kadimah, lo que le valió ser nombrado miembro de honor de esta en 1936. Dicho título honorífico había sido concedido hasta ese momento solo a cinco personalidades que se destacaron por el apoyo a su causa: Theodor Herzel, Max Nordau, Rubén Bierer, Karl Lipe y Peretz Smolenskin. El sexto fue Sigmund Freud (Frenkel, 1957).

Sobre el deseo de que “[...] Ahasuerus encuentre descanso en algún lugar”, quiero agregar otro hecho: su amigo Arnold Zweig había escapado de Alemania y se había radicado en la ciudad de Haifa. A este, que se sentía muy incómodo en Palestina, Freud le escribió, el 21 de febrero de 1936, lo siguiente: “En Palestina, por lo menos cuenta con una seguridad personal y con sus derechos humanos. ¿Y adónde quiere ir, si no?” (Freud-Zweig, 1974).

Su hija Anna y su misión

En la segunda carta que le envió a Ernst, refiriéndose a su hija Anna, escribe: “Espero que en Inglaterra pueda hacer mucho a favor del análisis y estoy seguro de que no injerirá en el terreno de nadie”. No es difícil imaginarse, con respecto al último fragmento de este párrafo, que el temor de Freud se refería a los posibles efectos nocivos de los celos y rivalidad que la presencia de su hija y sus ideas podrían llegar a despertar entre sus colegas ingleses. E. Jones reconoce que en ese momento, ante la llegada de analistas vieneses, estos “[...] no gozaban de todo el afecto de alguno de los nuestros” (Jones, 1960, III, pág. 242). Pero creo que también es muy importante tener en cuenta la esperanza de Freud respecto de que Anna “en Inglaterra pueda hacer mucho a favor del análisis”. Arriesgaría la hipótesis de que no se trataba solo de un deseo, sino también de una orden. Ella tenía que ser la portaestandarte, continuadora y propagadora de la obra de toda su vida, en la “nueva Jab neh” que se establecería en Londres.

Volviendo a su identificación con el patriarca Jacob, el Génesis relata lo que este hizo llegando a Egipto: “Entonces Jacob envió a Judá delante de él a llamar a José para que viniese a encontrarlo en Gosén. Mientras tanto, ellos llegaron a la tierra de Gosén” (Génesis 46, 28). (Gosén era el territorio de Egipto que el Faraón le había otorgado a la familia de José para que en esta se estableciera). (Génesis 47, 6).

La Biblia que leía ávidamente Freud en su niñez, y que volvió a comprar en su adultez y llevó consigo a Londres, era la editada por el rabino Philipsson, muy enriquecida por los comentarios de este erudito. No sé exactamente cómo comentaba este pasaje recién citado, pero lo que opinan los exégetas y que se encuentra en muchas ediciones comentadas es que, siguiendo el texto bíblico, Dios le ordena a Jacob descender a Egipto. Pero, a pesar de la promesa divina: “Yo descenderé contigo a Egipto y ciertamente yo también te haré subir de allí. Y la mano de José cerrará tus ojos”

(Génesis 46, 4), Jacob sabía también que era necesario preparar el lugar donde morarían, y por ello envió a su hijo Judá, como dice el versículo: “Y envió a Judá delante de él a José, para que este le indicara el lugar destinado en Goshen” (Génesis 46, 28). El cometido de su misión era doble, como dice el Midrash: “Hay quien dice que lo envió a preparar su vivienda, y hay quien dice que le encomendó establecer un centro de reunión en el que enseñe la Torá y las tribus vengan a estudiar” (Bereshit Raba 95:3). Y Rashi (el más importante comentarista bíblico) agregó: “ […] para prepararle un centro de estudio, donde sean determinadas las halajot (preceptos)”. Y, para ese cometido, siguiendo a los comentaristas, Jacob nombró justamente a su hijo Judá, a quien consideraba más responsable, y no a Rubén, a pesar de que este último era el primogénito.

Decepciones

Finalmente, y después de meses de angustiosa espera, pudo abandonar Viena el 4 de junio de 1938 y, después de una breve estadía en París, arribó a Londres. En su correspondencia relata la muy grata recepción que tuvo, hecho corroborado por las publicaciones periodísticas. Recibió la visita de muchas personalidades, una de las cuales tuvo especial significado. El 23 de junio de ese año lo visitaron los secretarios de la Royal Society trayéndole, para que lo firmara, el Estatuto oficial. De esa manera su firma quedó unida a la de insignes eminencias de la ciencia, como Isaac Newton y como Charles Darwin.

A pesar de su terrible enfermedad, que se iba agravando y que en parte lo invalidaba, siguió trabajando en su tarea asistencial y en sus últimas grandes obras: Moisés y la religión monoteísta y el Esquema del psicoanálisis.

Mas no estaba ajeno a la situación general que el pueblo judío estaba viviendo en esa época tan nefasta. Ya hice referencia a la carta enviada a la redacción de la revista Time and Tide.

Un día antes de que apareciese esta carta, se publicó, en el periódico editado por Arthur Koestler en París Die Zukunft: ein neues Deutchland ein neues Europa, N.º 7, el 25 de noviembre de 1938, un breve artículo titulado “Un comentario sobre el antisemitismo”.

En este escrito, Freud da a conocer el contenido de un comentario de un autor no judío, cuyo nombre no recuerda. En este, este último se refiere de manera crítica a las protestas contra los ataques antisemitas provenientes de sectores tanto eclesiásticos como seculares. Estas protestas tienen un común denominador: todos concuerdan en que los judíos son una raza inferior, que su conducta es censurable, pero en nombre de la religión de amor que obliga a amar aun a los enemigos, o sobre la base de los ideales humanistas,

no se debe “[...] consentir que los judíos sean insultados, maltratados, robados y llevados a la miseria. Se debe protestar contra esto, sin tener en cuenta si los judíos merecen o no este trato”. Criticando esta postura, el autor al que Freud hace referencia continúa diciendo: “[...] durante muchos siglos hemos tratado a los judíos injustamente y [...] continuamos haciéndolo así. Cualquiera de nosotros que no empiece por admitir nuestra culpa no ha cumplido con su deber en esto. Los judíos no son peores que nosotros; tienen otras características y otros defectos, pero en conjunto no tenemos derecho a mirarlos de arriba abajo. Incluso en algunos aspectos son superiores a nosotros. Ellos no necesitan tanto alcohol para hacer la vida tolerable; los crímenes brutales, los asesinatos, los robos a mano armada y las violencias sexuales son muy raros entre ellos; siempre han concedido un gran valor a las realizaciones e intereses intelectuales; su vida familiar es más íntima; atienden mejor a los pobres; la caridad es un deber sagrado para ellos. Tampoco podemos llamarlos “inferiores” en ningún sentido. En cuanto les hemos permitido cooperar en nuestras tareas culturales, han adquirido méritos por sus valiosas contribuciones en todas las esferas de la ciencia, el arte y la tecnología, y han pagado abundantemente nuestra tolerancia. Así, pues, cesemos de dispensarles nuestros favores cuando tienen derecho a que se les haga justicia”. Freud, después de haber hecho notar lo impresionado que había quedado de leer esto escrito por un no judío, confiesa que no recuerda quién fue el autor ni dónde se publicó. Y termina preguntándose : “¿O estoy equivocado? ¿No existe tal cosa?” (S.E., XXIII, p. 291).

De esta manera Freud dio a conocer su amarga decepción frente al odio para nada encubierto y la falta absoluta de solidaridad para con los perseguidos, y la postura hipócrita de los que pregonaban por una política más benévola para con los judíos, apenas camuflada con un barniz de misericordia.

Deseo agregar un breve comentario personal a este escrito de Freud. Pero quiero comenzarlo recordando las peculiares circunstancias que estaba viviendo, hospedado en un país que se dignó a darle refugio, pero te niendo que ser sumamente medido con sus palabras.

Freud no puede evitar caer en argumentos apologéticos, recalcando los aspectos positivos y grandes aportaciones de los judíos a las artes y a las ciencias. “Cada año a un judío le es otorgado el Premio Nobel (con frecuencia a dos). ¿Pero, a las minorías que jamás lo han recibido, está permitido perseguirlas? ¿El sufrimiento de estas últimas no debe despertar nuestra simpatía y la necesidad de ayudarlos, simplemente por ser nuestros congéneres? Qué triste es el que una minoría perseguida tenga que apelar a sus méritos, para que se la deje vivir”.

Ya había citado lo que Freud escribió con respecto a lo sucedido después de la destrucción del Templo de Jerusalén y a la pérdida de su patria: “Desde entonces, el pueblo disgregado se mantuvo unido gracias a la Sagrada Escritura y a los esfuerzos espirituales que esta suscitó” (Freud, 1939, pág. 115). A una historia de dichas Escrituras (Talmud de Babilonia, Tratado Baba Batra) quiero referirme.

En el siglo II de nuestra era, en una época de hambruna, Rabi Judá había ordenado que solo se dieran alimentos del depósito a los de la clase culta. Uno de los sabios, Rabi Jonatan ben Amram, descontento con esa disposición discriminatoria, fue a pedir su ración sin dar a conocer su condición. Cuando se le preguntó con qué derecho lo pedía, ex clamó, enojado: “Aliméntame como un perro y un cuervo es alimentado”, haciendo referencia al versículo 9 del Salmo 147: “[Dios] Da al ganado su alimento; y a las crías de los cuervos, cuando gritan”. El sabio apelaba a que el solo hecho de ser un ser viviente era mérito suficiente para ser ayudado. La historia termina relatando que Rabi Judá reconsideró su decisión y abrió el depósito de alimentos para todos.

Freud falleció el 23 de septiembre de 1939, a las pocas semanas de comenzada la guerra. No alcanzó a ver las consecuencias de la catástrofe social más grande que la historia haya conocido ni pudo llegar a enterarse del trágico destino de los millones de condenados a la peor de las masacres que la historia registra. Tal vez tampoco llegó a concebir la magnitud de la indiferencia cómplice de los que mucho podrían haber ayudado a los condenados a ser aniquilados por el grave “crimen” de no pertenecer a la “raza aria”.

Referencias bibliográficas

Allgemeine Enzyklopädie (1850) Nueva York. Tsiko. 1952.

Encyclopedia Britannica. University of Chicago, 1982.

Encyclopedia Judaica. Jerusalén, Keter, 1982.

Frenkel, I. (1957) Zigmund Freud un di Kadima . Davke n. 30, Buenos Aires.

Freud, S. (1871-1881) Cartas de Juventud. Editorial Gedisa. España. 1992.

Freud, S. (1900) The interpretation of dreams. S.E., IV-V.

Freud, S. (1925) An autobiographical study, S.E. XX, pág. 8.

Freud, S. (1938) Anti-Semitism in England, S.E., XXIII.

Freud, S. (1938) A Comment on Anti-Semitism, S.E., XXIII.

Freud, S. (1939) Moses and Monotheism, S.E., XXIII.

Freud, S. (1873-1939) Epistolario. Madrid, Biblioteca Nueva, 1963.

Freud, S. y Zweig, A. (1927-1939). Correspondencia. Buenos Aires, Granica, 1974.

Freud, M. (1966) Sigmund Freud: mi padre. Buenos Aires, Hormé.

Jones, E. (1960) Vida y obra de Sigmund Freud. Buenos Aires, Nova.

Midrash Raba. Bar Ilan's Judaic Library. Tel Aviv, Universidad de Bar Ilan, 1995.

Pentateuco con comentarios de Rashi. Buenos Aires, Editorial Yehuda,

1978.

Rogers, S. (2008) ¿A qué Londres llegó Freud en 1938? Rev de Psychoanal. 65, 2. p.887-898.

Talmud de Babilonia. Tratado Baba Batra. Buenos Aires, Acervo Cultural Editores, 1964.

Capítulo 12

¿A qué Londres llegó Freud en 1938?

Susan Rogers

Agradezco la valiosísima contribución del
Dr. Moisés Kijak a la investigación de este trabajo.

El contexto más amplio de la situación de Freud en Londres

Freud llega a Londres en 1938, una ciudad construida sobre múltiples capas de historia y contenidos culturales. Una legalidad cruel de su amada Austria, que lo trató siempre como un ciudadano diferente por ser judío, mientras él lo consideraba su hogar, le ha quitado casi todo: su casa, su imprenta, sus libros, que fueron destruidos, mucho dinero y gran parte de sus demás posesiones.

El deseo de Freud, viejo y enfermo, fuertemente identificado con Moisés y en pleno proceso de revisar Moisés y la religión monoteísta, era "morir en libertad". Austria representaba entonces la esclavitud de la persecución de los judíos, mientras que Inglaterra se convertía en la Tierra Prometida. Anna ya había sido arrestada e interrogada por la Gestapo, mientras las altas esferas políticas y diplomáticas de Estados Unidos y de Europa se movían rápidamente para lograr que los nazis les permitieran a los tres Freud salir de Austria. En estas circunstancias, Freud se alegró de poder contar con algo que pocos judíos conseguían en esa época: un país que lo aceptara.

Bajo las Leyes de Nüremberg, unos 500.000 judíos alemanes se quedaron sin estado, y en 1938 150.000 ya habían huido de Alemania, la mayoría a "Palestina-Eretz Israel", aunque las cuotas de inmigración inglesas impidieron emigrar a muchos otros (los judíos debían contar con más de 1000 libras en efectivo para poder entrar en Palestina-EI, fuera de la cuota). En marzo de 1938, con la anexión de Austria, los 200.000 judíos de Austria se convirtieron en refugiados sin estado. En septiembre de 1938, Inglaterra le concedió a Hitler el derecho de ocupar parte de Checoeslovaquia y, seis meses después, ocupó el resto, lo cual dejó otros 200.000 judíos sin estado. En 1939, cuando Inglaterra cerró Palestina a la inmigración judía, los refugiados ya no encontraban países que les permitieran inmigrar. Previo a la Conferencia de Évian, convocada en septiembre de 1938 para resolver el problema de los refugiados, los Estados Unidos y Gran Bretaña hicieron un pacto aparte: los

británicos prometieron no revelar que Estados Unidos no estaba cumpliendo con sus cuotas de inmigración, mientras que los americanos prometieron no sugerir a Palestina como posible destino para los refugiados. En el curso de esta conferencia, todos los países europeos y americanos del norte y del sur, salvo la República Dominicana, se negaron a recibir a los refugiados judíos, y multitudes cayeron víctimas de sus asesinos por este rechazo. Chaim Wietzmann, futuro presidente de Israel y observador de la conferencia, dijo: “El mundo parecía dividirse en dos partes: los países donde los judíos no podían vivir y los países donde no podían entrar”.

La situación social inglesa durante la Segunda Guerra Mundial

Sigmund Freud llegó con su esposa y con su hija Anna a una Londres intensa y culposamente antisemita, tal como lo describe George Orwell, el famoso autor de Rebelión en la Granja. En un ensayo, "Antisemitismo en Inglaterra", escrito en 1945, unos meses antes del final de la Segunda Guerra Mundial, Orwell indaga las actitudes de los ingleses para con los judíos, tanto los que vivían en Londres como los de otros países.

Ofrece como material ilustrativo las expresiones antisemitas que ha escuchado personalmente de parte de personas de diversas clases socioeconómicas, que aducen las "razones" por su desconfianza, desprecio, aversión u odio por los judíos. Los de la clase mejor educada insisten en no ser antisemitas, a pesar de compartir estos sentimientos de rechazo por los judíos. Orwell agrega: "Mucha gente, que moriría antes de confesar sus sentimientos antisemitas, está secretamente proclive a tenerlos" (p. 4)[1]. Por otro lado, nombra algunos autores eminentes que los ventilaban abiertamente en sus obras literarias: Chesterton y Belloc, virulentos antisemitas; T.S. Eliot; G. B. Shaw y H. G. Wells.

Orwell examina las "racionalizaciones" que acompañan este antisemitismo: supuestas prácticas comerciales, comportamientos públicos o la mera presencia, en la calle o en los medios de transporte. Estos dichos, además, dejan traslucir una cierta envidia de lo que se percibe como una mayor viveza y poder intelectual de los judíos.

Orwell considera que el antisemitismo es "esencialmente una neurosis", una manifestación de "la enfermedad del nacionalismo". Citando la tendencia antibélica de la intelligentsia de izquierda, entre los que figuraban muchos judíos, cree que "se puede decir con alguna credibilidad que los judíos son enemigos de nuestra cultura nativa y nuestro espíritu nacional. Ante un cuidadoso examen, se ve que esta acusación es un disparate" (pp. 4-5).

Insiste en que el antisemitismo forma parte de la problemática más amplia del nacionalismo, y que el judío es un chivo expiatorio, “aunque todavía no sabemos por qué cosa es el chivo expiatorio”. Con esto, abre la cuestión ambivalente sobre la ubicación de la culpa: en la víctima que expía el crimen del victimario o en el victimario que lo cometió y lo proyecta en la víctima para que lo expíe por él.

Algunos antecedentes históricos

Al analizar el ello grupal, Marcos Aguinis (1987) nota que el antisemitismo en Europa empezó después de las Cruzadas, cuando las bandas de cruzados, enardecidos por la doctrina cristiana, masacraron indiscriminadamente a poblaciones enteras de judíos: hombres, mujeres y niños. El temor a la retaliación habría motivado la proyección de los propios sentimientos de culpa: los judíos fueron acusados de un "crimen ritual" por primera vez después de la segunda Cruzada, en 1144, en Norwich, Inglaterra. La segunda acusación fue en Gloucester en 1168, y luego se expandieron estos libelos, y los feroces ataques contra los judíos que desataban, al resto de Europa. Es fácil ver cómo la carga destructiva de Tánatos contra los judíos, a quienes la cristiandad ya veía como los asesinos de Cristo, fue proyectado en ellos, justamente en la forma de la acusación de verter fríamente la sangre de niños cristianos.

Sobre los motivos del antisemitismo, Orwell tenía a mano otra respuesta posible: "el antisemitismo nativo es aumentado por el estrés nervioso de la guerra". Es decir, más allá de la racionalización obvia, ha detectado un factor interno, una sobrecarga emocional por lo sufrido a raíz de la guerra, en un terreno ya predispuesto por el antisemitismo endémico, aunque no lo asocia con la "enfermedad" del nacionalismo. Los estudios sobre el antisemitismo, como por ejemplo el clásico, The Devil and the Jews (Trachtenberg, 1943), señalan que suele haber un recrudecimiento de los ataques contra los judíos en épocas de hambre, guerra o epidemia. En este sentido, Orwell también cita un hecho ocurrido durante el bombardeo de Londres: en una estampida de personas que bajaban desesperadamente a un refugio subterráneo, cientos murieron aplastados. Al día siguiente, circulaba el rumor de que esto había sucedido "por culpa de los judíos".

Con respecto a este "antisemitismo nativo", es decir, el antisemitismo con el que nace el inglés, lo describe fríamente como

lo normal y esperable para los ingleses y también para los judíos. Por ejemplo, el judío entra a un colegio privado ya con una especie de estigma, comparable con una discapacidad o con una "marca de nacimiento". Se sabe que sufrirá a manos de sus compañeros a causa de sus orígenes y solo podrá sobreponerse a esta desventaja si es, por ejemplo, un atleta sobresaliente. Sin embargo, nunca podrá aspirar a ciertas posiciones en la armada o en el ejército. También "saben" los residentes judíos de un cierto barrio, Whitechapel, que serán atacados y golpeados si en un descuido llegan a pasar por alguno de los barrios aledaños de cristianos pobres. Este saber es precisamente lo "sabido no pensado" (Christopher Bollas, citado por Aslan, 2008), que se transmite de una generación a otra. Cuando el intelectual no lo puede ignorar en sí mismo, le da vergüenza, ya que pretende ejercer "las más elevadas funciones mentales del ser humano" (Aslan, 2008), aunque se encuentra renunciándolas con sus actitudes antisemitas. Considera Orwell: "Es el hecho de que pueda sentir el tironeo emocional de estas cosas, y al mismo tiempo verlas desapasionadamente por lo que son, que le confiere al intelectual su status como tal" (pág. 6). Sugiere que el intelectual, en vez de preguntar por qué el antisemitismo le resulta atractivo a la gente, debe cuestionar: "¿Por qué me resulta atractivo a mí?".

Confiesa que "estamos todos sujetos en alguna medida a esta locura de creer que razas o naciones enteras son misteriosamente buenas o malvadas". Piensa que esta locura individual del nacionalismo y su manifestación como antisemitismo "es ya casi universal." Nos deja entrever que él mismo no estaría exento de la misma enfermedad, y confirma la propia ambivalencia inconsciente con su valioso ensayo: en ningún momento define a los judíos ingleses como ingleses. Son y serán siempre "judíos", algo que Orwell acepta con tanta naturalidad que ni se da cuenta de su posición de base. Siguen siendo judíos (no verdaderamente ingleses), aun cuando, como lo describe el mismo autor, intentan preservarse de los prejuicios en su contra por la adopción de apellidos nobles o simplemente, incuestionablemente ingleses.

En este contexto, vemos que lo que Orwell rotula como "nacionalismo" corresponde más bien a la xenofobia: toda familia judía residente, a veces desde hace generaciones, es definida e incluso puede ser tratada por la ley como extranjera.

La xenofobia y sus mecanismos: El Mercader de Venecia

Este es justamente el tema principal de la obra de Shakespeare, El Mercader de Venecia, que nos sirve para mostrar algunos rasgos de la xenofobia inglesa que se transmiten a través de las generaciones. En este sentido, el Londres de 1938 representa una tradición antisemita de larga data. En El Mercader, es la concreción legal de esta xenofobia que muestra la escena del juicio, cuando Portia asesta el golpe de gracia: cita la ley que estipula que ningún extranjero, refiriéndose a Shylock como tal, tiene derecho de verter ni una gota de sangre de un veneciano, so pena de perder todos sus bienes.

Del nacionalismo al racismo del estilo nazi hay solo un paso, si bien ese paso es de la neurosis a la psicosis, de una vaga creencia al fundamentalismo más virulento. Desde nuestra neurosis, es importante considerar que también somos susceptibles al antisemitismo. Un autoanálisis revela las racionalizaciones propias de los prejuicios y, más profundamente, las múltiples determinaciones que los impulsan.

Sin embargo, como decíamos, hay prejuicios y prejuicios: ciertos grupos son denigrados, mientras que otros son demonizados. De hecho, en El Mercader, en las escenas con los tres cofrecillos, Portia recibe una variedad de pretendientes extranjeros, todos ellos objeto de burlas prejuiciosas, incluso por el color de su piel, pero ninguno es judío y ninguno es demonizado. El elegido de Portia es una pobre partida en comparación con los demás, pero triunfa porque es el único conciudadano. Por otro lado, los venecianos expresan su rechazo y odio por “el judío” a lo largo de la obra, y se refieren a Shylock como el demonio unas cuantas veces, por ejemplo, cuando cita un pasaje de la Biblia.

La ambivalencia edípica

El personaje que más lo demoniza es Launcelot Gobbo, el clown, que podríamos considerar un representante del ello, ya que dice todo lo que piensa, con esa particular lógica ilógica que caracteriza los sueños, los chistes, el arte y otras expresiones del inconsciente. Gobbo dialoga con su padre, revelando motivaciones profundas y universales del odio por el judío: proyecta en este la figura del padre malo, un desplazamiento del padre de Launcelot, que lo ha "matado" figuradamente como hijo, al no reconocerlo en la calle. El judío se convierte de esta manera en el antipadre, Satán, el padre sádico que solo desea perjudicar al hijo para su propio placer y beneficio.

En el curso del desarrollo normal, el hijo tiene sentimientos ambivalentes de amor y odio por el padre. Los sentimientos de amor se proyectan en Dios ("Amo a Dios, y Dios me ama") y los de odio en el Diablo ("Odio al Diablo, y el Diablo me odia"). Pero, como Dios y el Diablo son figuras alejadas de los asuntos cotidianos del ser humano, esas proyecciones se desplazan, respectivamente, a los eclesiásticos o los reyes por un lado, y a los "de afuera", percibidos como "diferentes" de la población local. Los blancos del prejuicio suelen tener la tez, vestimenta o prácticas religiosas ajenas a la mayoría de los habitantes (los inmigrantes africanos, los gitanos y los judíos son grupos fácilmente elegidos para estas proyecciones).

La época de Shakespeare se caracterizaba por una terrible brutalidad oficial, dentro del contexto de una historia reciente de sangrientas persecuciones religiosas organizadas por monarcas católicos y protestantes. La demonización del judío en este período tal vez haya respondido al temor de los católicos clandestinos de un ataque de parte del gobierno, con la consecuente proyección masiva de la brutalidad de los gobernantes temidos sobre un grupo casi imaginario. Los judíos en Inglaterra de la época isabelina eran prácticamente invisibles: habían sido expulsados en 1290 y, además, todo residente tenía la obligación legal de profesar y

practicar la fe protestante. Por lo tanto, si bien suponen algunos cronistas que “no había” judíos, está documentado (Shapiro, 1996) que vivían en un determinado sector de Londres y practicaban su religión de las puertas para adentro. Así vivían en muchas ciudades de Europa durante el largo oscurantismo de la Inquisición (Napoleón rompió las cadenas del gueto de Venecia recién dos siglos después).

La competencia comercial o económica del grupo en cuestión es una racionalización frecuente del prejuicio. Aunque Shakespeare podría tener rivales judíos en el negocio de los préstamos, no los tenía en el teatro. Sí tenía un rival literario, intensamente antisemita: Christopher Marlowe, autor de una obra burdamente antijudía, El Judío de Malta, estrenada poco tiempo antes de la creación de El Mercader. Luego, ante una ola de antisemitismo por la ejecución pública de un médico judío en 1594, Shakespeare escribió El Mercader, una obra manifiestamente antisemita, pero que evidencia matices curiosamente humanistas, porque conserva la ambivalencia de los sentimientos de amor y odio a los padres y a las figuras que los representan, Shylock incluido.

Con esta obra, Shakespeare se aseguraba un éxito rotundo. Aprovechaba un fuerte sentimiento grupal, a la vez que lo llevaba al plano de las emociones más profundamente universales del conflicto edípico. En este sentido, el personaje de Shylock, el judío, es el retrato del padre malo, un padre demonizado; pero Shakespeare nos recuerda que es también bueno y tierno: más allá de recordarnos que comparte la condición humana en el famoso monólogo de Shylock, demuestra que sigue amando a su difunta esposa. Dice, apenado por enterarse de que su hija ha vendido el anillo de su esposa a cambio de un monito: “Yo no hubiera dado ese anillo por todo un bosque de monos”. ¿Será que, según el guion del conflicto edípico, el padre, unido a la madre, es malo a los ojos del hijo? Shylock es el único esposo fiel de la obra. Por otra parte, el padre de Portia, quien la obliga a aceptar como esposo al pretendiente que elija correctamente el cofrecillo, es tan despótico con su hija como Shylock con Jessica, pero aquel no llega a ser demonizado. Salvo la mención de la madre de Jessica, la obra no representa a ninguna madre, sino solo a padres malos (Shylock, el padre de Portia y el padre de Launcelot) y a sus hijos sufridos. El

relato del amigo Tubal, que describe el espléndido viaje de Jessica cuando se escapa de la casa del padre, tal vez refleje el regocijo que sintió Shakespeare cuando pudo alejarse de su padre en Stratford.

La escalada de la violencia y algunos tipos de homicidio

El Mercader también pinta con precisión la escalada de violencia que, según La naturaleza del prejuicio (Allport, 1962), caracteriza las etapas del prejuicio: los insultos verbales ("Me has llamado perro"), los ataques físicos ("Me has escupido la gabardina […] y me has pateado"), el aislamiento del grupo blanco del prejuicio (en el gueto), la desposesión de los derechos (el judío como extranjero) y luego de los bienes (el final del juicio, consecuencia de lo anterior), la anulación de la identidad (Shylock debe convertirse al cristianismo) y, finalmente, el homicidio: Shylock explica que, si le quitan su medio de vida, le quitan la vida misma. Como remate, su conversión forzada implica que se verá obligado a renunciar a todo vínculo con la comunidad que le da su identidad y por lo tanto a "morir" como judío. En una producción reciente del National Theatre, se lo ve, después del juicio, caminando por el gueto y mirando con honda nostalgia por la puerta de la sinagoga, donde están todos sus correligionarios reunidos para el servicio del sábado. Shylock está casi sepultado entre las sombras, mientras la luz de las velas baña el interior del templo.

Aun sin incluir esta escena conmovedora, que fue agregada por esta producción especialmente sensible, la obra de Shakespeare muestra una sociedad, la inglesa, disfrazada como Venecia, intensamente antisemita.

Los analistas de El Mercader se han preguntado por qué Shakespeare retrató al judío con humanidad, a diferencia de su rival, Marlowe, y de los demás, que lo demonizaron sin cuestionamientos.

Nos interesa investigar por qué Shakespeare pudo superar su antisemitismo nativo o, por lo menos, cómo pudo identificarse con el sufrimiento del que es extranjero en su propia ciudad, obligado a renunciar a la religión que representa su identidad y su fe. Una autora inglesa, en su libro, Shadowplay, (2005) desarrolla la hipótesis de que Shakespeare era un católico encubierto, que

mantenía clandestinamente su religión proscripta. Si aceptamos provisoriamente esta hipótesis, podemos entender que Shakespeare el católico y Shylock el judío estaban unidos por algo fundamental para ellos: el temor a perder la posibilidad de practicar su religión. Sugerimos que, cuando Shakespeare presenció el ahorcamiento público del judío Rodrigo López, médico personal de la reina injustamente acusado de envenenarla, y la reacción subsiguiente contra los judíos, habría entendido que el momento había llegado para denunciar la persecución religiosa. Como sería demasiado peligroso escenificarlo en términos de los católicos de Inglaterra, lo desplazó a los judíos de Venecia. Sería esta la motivación por su identificación con los judíos y la elocuente protesta contra el prejuicio religioso que nos conmueve en El Mercader. Aunque nadie muere al final de la obra (como exige la categoría de tragedia), sin embargo, lo titula "La tragedia del Mercader de Venecia". Es realmente una tragedia porque, como hemos dicho, lo han matado al judío Shylock al quitarle su identidad como judío.

El escritor inglés, Thomas Coryate (1611), y otros supuestos admiradores de la comunidad judía, han sugerido que el único defecto de los judíos es que no son cristianos. Llevado a su extremo, el rechazo a la invitación de la conversión los transformó, de un pueblo admirado, en el objeto de la más negra condena para Mahoma y luego para Martín Lutero.

Este desplazamiento de la situación de persecución religiosa que vivía Shakespeare, con una resultante ambivalencia frente a la temática del antisemitismo, ha dejado perplejos a espectadores y a críticos desde hace más de cuatrocientos años. El personaje de Shylock ha sido representado a través de los siglos como un demonio odioso, un personaje risible, narigón y con peluca pelirroja, o un ser humano destruido que estalla en sollozos desgarradores desde las bambalinas.

Las diferencias de interpretación dependen de la época y de las personas involucradas en cada producción. Por ejemplo, el Shylock más reciente, representado en la película de 2004 por Al Pacino, es un ser despreciado y despreciable, un victimario que recibe su merecido por albergar la fantasía vengativa de cobrar la libra de carne del deudor, que lo odia y lo maltrata. Shakespeare nos

muestra un aspecto del judío-católico oprimido, al que le está prohibido siquiera fantasear con cobrar la deuda por carecer de una vida libre de persecución, una deuda contraída por una ley cruenta.

El refugiado judío en Londres

Londres lo recibió a Freud con un aluvión de cartas de bienvenida y cantidades de flores que llenaban la casa de Elsworthy Road. También llegaron otras cartas, de odio y locura, que no se contestaban (Gay, 1989). El objetivo principal de Freud era proveerle a Anna un lugar donde pudiera desarrollar su trabajo. Además, no estaba en el ánimo de Freud quejarse de un pueblo que lo había salvado de una muerte violenta. Sin embargo, cuando le pidieron ese mismo año que escribiera un artículo sobre el antisemitismo para Time and Tide, se excusó (Freud, 1960), explicando su silencio al respecto con una cita en francés: "El hombre honrado, engañado se va sin decir palabra alguna". Agregó: "Me siento profundamente afectado por el pasaje de su carta en que alude a 'cierto incremento del antisemitismo, incluso en este país'. ¿No debiera la presente ola de persecución originar más bien una corriente de simpatía?".

Le contestó, varios años después de su muerte, George Orwell: "Existe más antisemitismo en Inglaterra que lo que queremos admitir, y la guerra lo ha acentuado, pero no podemos considerar que esté aumentando, si pensamos en términos de décadas en vez de años. Actualmente, no llega a ninguna persecución abierta, pero tiene el efecto de endurecer a la gente frente a los sufrimientos de los judíos en otros países […]. Por las persecuciones en Alemania, se esconden muchos sentimientos antisemitas y, por lo tanto, se ha oscurecido todo el cuadro". Paradójicamente, muchos ingleses consideraban que el conflicto bélico era la "guerra de los judíos", ya que los nazis los habían elegido para aniquilarlos, con la conclusión primitiva de que la guerra había sucedido por culpa de los judíos.

Ante la guerra, tal como nos explica Aslan (pág. 1), la respuesta de la población general fue una "regresión al yo placer en sus aspectos más persecutorios". "El diferente, el extranjero, el extraño es considerado como un objeto peligroso, malo y perseguidor […]" (op. cit., pág. 2).

El estatus legal de los Freud en Londres

Resumiendo, vemos que el ello grupal de los ingleses de 1938 había heredado un mandato de antisemitismo, y cada cual aprendió a suprimir hasta cierto punto sus manifestaciones conscientes bajo el barniz necesario de la civilidad. Ese mismo año, Freud escribió el segundo prefacio a la tercera parte de Moisés y la religión monoteísta, con una lúcida denuncia de la barbarie en Alemania, desde su despacho en esa "bella, libre y generosa" ciudad de Londres, donde decía sentirse libre otra vez para poder "hablar y escribir casi estuve por decir: "pensar" como quiero o debo" (p. 55), a pesar de todo. Porque, como nunca se revocó la expulsión de los judíos de Inglaterra 648 años antes, Freud era un inmigrante ilegal, al igual que todos los judíos en Inglaterra, hoy.

Referencias bibliográficas

Aguinis, M. (1987) “El judío y lo siniestro” (Unheimlich). Rev. de Psicoanal. Vol. 44, N.º 3.

Allport, G. (1962) La naturaleza del prejuicio. Buenos Aires: EUDEBA.

Aslan, C. (2008) Acerca de la xenofobia. Buenos Aires: Trabajo no publicado.

Asquith, C. (2005) Shadowplay. Nueva York: Public Affairs.

Coryate, T. (1611) Coryats Crudities.

en.wikipedia.org/wiki/Evian_Conference

Freud, S. (1938) Moisés y la religión monoteísta. Tres Ensayos. A. E. 23.

Freud, S. (1960) Epistolario II 1891-1939. (Trad. Pérez, J.). Barcelona: Plaza y Janes, 1972.

Gay, P. (1989) Freud: A Life for Our Time. Nueva York: Doubleday.

Orwell, G. (1945) “Antisemitism in Britain”. Contemporary Jewish Record. Londres. American Jewish Committee.

Shakespeare, W. (1596) The Merchant of Venice. Brown, J. (ed.) Londres: Routledge (1964).

Shapiro, J. (1996) Shakespeare and the Jews, Chapter 2. Nueva York: Columbia University Press.

The Merchant of Venice (2004) Film basado en la obra homónima de W. Shakespeare, Michael Radford (director), Sony Pictures Classics.

Trachtenberg, J. (1943) The Devil and the Jews: The Medieval

Conception of the Jew and Its Relation to Modern Antisemitism. New Haven: Yale University.

www.heretical.com/British/jewlegal.html William Prynne: Fighter Against Readmission (1992) Gothic Ripples.

---

1 La autora tradujo las citas de Orwell.

Capítulo 13

Freud y el proceso Halsmann

Moisés Kijak

Comentario del Dr. Marcos Aguinis

"No son frecuentes los develamientos de escritos o actitudes de Sigmund Freud que hayan permanecido marginales a la exploración y al comentario. Su vida y su obra han sido objeto de investigaciones minuciosas y reiteradas, casi hasta el hartazgo, en algunos aspectos. Pero han sido necesarias, desde luego, para acceder mejor a sus descubrimientos. Él mismo dio el puntapié inicial al analizar sus propios sueños y actos fallidos, con lo cual otorgó un permiso del cual, más adelante, dio señales de arrepentimiento. Por eso entusiasma este trabajo de Moisés Kijak. Activa nuestro interés por un trabajo de Freud significativamente excluido o menospreciado por biografías, y por otras referencias. Como bien señala el autor, en la época de su publicación, el "caso Halsmann" era motivo de polémicas exaltadas, y casi ninguna persona de mediana ilustración lo ignoraba. Multitudes de fanáticos se ocupaban de mantenerlo vivo y cargado de dinamita. Pasado el tiempo, ha dejado de ser mencionado, de la misma forma que el mundo ha comenzado a olvidarse del sísmico "affaire Dreyfus". Ambos escándalos refutaban la creencia ingenua de que el antisemitismo había muerto. Las peripecias tan injustas del capitán Alfred Dreyfus fueron un duro golpe a las almas nobles que confiaron en la consolidación de la racionalidad y la tolerancia en el país que había protagonizado una revolución ahíta de humanismo, vocinglera de la fraternidad e igualdad de todos los ciudadanos. De la misma forma, las humillaciones y crueldades aplicadas a Phillip Halsmann demostraban que el espíritu discriminatorio de Francia no se limitaba a su territorio, sino que se extendía al resto de Europa. Europa creó, consolidó y difundió el antisemitismo. Ya no podemos dudar en atribuirle ese repugnante copyright, por más que nos duela, por más que admiremos sus méritos en otros campos. En pocas palabras, es la culpable inicial de semejante flagelo, la culpable de haberla compactado en el imaginario colectivo y la culpable de casi todas sus letales consecuencias. Ahora, en el inquietante albor del siglo xxi, se vuelve a manifestar el antisemitismo en Europa y en otras regiones del planeta con

renovadas máscaras y excusas, como si no cargase con un pasado escalofriante. El artículo de Sigmund Freud sobre Halsmann vuelve a cobrar actualidad □penosa actualidad□, y el trabajo de Moisés Kijak tiene el mérito de refregarla delante de nuestros ojos. El creador del psicoanálisis tuvo la entereza de no negar su condición judía, pese al hecho de ser Viena una ciudad donde el antisemitismo gozaba de fervorosos adherentes. Tampoco silenció sus simpatías con quienes le hacían frente ni su desprecio por quienes lo cultivaban. Su trabajo sobre Halsmann, como señala Kijak, revela su interés en conseguir que no se confundan ni se vulgaricen sus teorías. Pero el infrecuente tono polémico del artículo revela que el antisemitismo, su irracionalidad y potencia, no le resultaban anodinos, sino que herían su susceptibilidad y lo empujaban a expresarse con la ironía que le brotaba en momentos de colérica inspiración. Con el debido rodeo que exigían las condiciones imperantes, Freud atacó un aparato jurídico criminal y pervertido. Por último, es conveniente recordar que las preguntas de Kijak, sobre el fin de su meritoria y amplia investigación nos llevan a recordar las obligaciones que ahora, a casi un siglo de aquel proceso, debemos ejercer frente al rebrote antisemita en curso, tan ignorante, peligroso y bestial como en el pasado.

Introducción y propósitos

"La peritación forense en el proceso Halsmann" es un breve escrito de Freud, que apareció publicado en el diario vienés Neue Freie Presse el 14 de diciembre de 1930 y luego en el volumen III, N.o 1 de la revista Psychoanalitishe Bewegung, en 1931 y en el Zeitschrift für Psychoanalytiche. Pädagogik, volumen IX, N.o 0, del año 1935. En 1934 fue incorporado a la edición en alemán de sus Obras Completas. En sus comentarios a la edición inglesa, James Strachey nos deja saber que dicho escrito es el informe que su autor envió, un año antes de su publicación en la revista Psychoanalitishe Bewegung, al Dr. Josef Hupka, Profesor de Jurisprudencia de la Universidad de Viena. Este último le había pedido a Freud su opinión a raíz de un juicio por presunto parricidio contra Philipp Halsmann, un joven de 22 años. El tribunal de Innsbruck lo había declarado culpable. Uno de los elementos en los que se apoyaba la condena era un informe de la Facultad de Medicina de Innsbruck. Dicho informe, basado supuestamente en descubrimientos de Freud, atribuyó al presunto victimario un Complejo de Edipo "activo". El Dr. Hupka, descontento por muchas razones con el veredicto, publicó, el 22 y 23 de noviembre de 1930, un largo artículo en el prestigioso diario vienes Neue Freie Presse. Para la preparación del texto, pidió asesoramiento a Freud. El memorándum que este le envió es el que apareció impreso en las publicaciones antes mencionadas. La opinión de Freud es que, si bien el Complejo de Edipo es un fenómeno de existencia universal, ello no autoriza a afirmar que es el que originó el supuesto crimen del hijo contra su padre, y mucho menos si no existen pruebas de que se haya cometido tal parricidio. De la vasta obra de Freud, este breve trabajo es, probablemente, uno de los menos leídos y comentados. E. Jones (1962) lo menciona en forma escueta en su obra, recordando que fue escrito a pedido del abogado defensor del inculpado. Así sintetiza el escrito: "Los comentarios de Freud versaron sobre el riesgo de tomar demasiado al pie de la letra el concepto de complejo de Edipo en la vida adulta mientras no se tenga la prueba indudable de que este haya estado actuando". Es

llamativo que este trabajo no aparezca mencionado en biografías tan completas como las de Peter Gay y las de Emilio Rodrigué. No me es conocido ningún otro estudio dedicado a este escrito.

En los trabajos aparecidos en las publicaciones psicoanalíticas más conocidas solo se cita en dos oportunidades. Ana Freud, en "Diagnostic Skills and their Growth in Psycho-Analysis" (1965), y J. Goldstein (1968), en "Psychoanalysis and Jurisprudence-On the Relevance of Psychoanalytic Theory to Law", hacen una breve mención de este. No obstante, hay varios hechos y detalles en el escrito y alrededor de este que hacen que sea digno de un estudio más profundo. Con esta intención he preparado estas reflexiones. No me he propuesto agotar el tema. Más bien, las considero el comienzo de una investigación mayor. Como comienzo de esta última, expongo al final una serie de interrogantes.

Detalles significativos

Lo primero que puede llamar la atención es el hecho de que este memorándum, que solo fue escrito para el abogado defensor, Freud lo haya considerado lo suficientemente importante como para ser publicado como un trabajo aparte. Evidentemente, tenía interés especial en que se conociese, con el fin de que sus teorías no se usen en forma inapropiada. Pero probablemente no sea la única ni más importante razón por la cual quiso hacer públicas sus ideas respecto del caso Halsmann. Otro detalle significativo es el tono polémico de este escrito, cosa no habitual en Freud, y la crítica que hace tanto a los que juzgaron a Philipp Halsmann como a los peritos que se expidieron respecto de los presuntos motivos de este último en la ejecución del crimen que se le imputaba. Quiero reproducir algunos fragmentos ilustrativos del trabajo de Freud. En los primeros párrafos cita a Diderot: “Si el pequeño salvaje quedase librado a sí mismo y si conservase toda su imbecilidad; si uniera a la escasa razón de un niño de pecho la violencia de las pasiones de un hombre de treinta años, por cierto que le retorcería el cuello al padre y deshonraría a la madre”. Agrega a continuación: “Si se hubiese demostrado objetivamente que Philipp Halsmann mató a su padre, tendríase, en efecto, el derecho de invocar el complejo de Edipo para motivar una acción incomprensible de otro modo. Dado que tal prueba, empero, no ha sido producida, la mención del complejo de Edipo solo puede inducir a confusión, y en el mejor de los casos es ociosa”. La postura de Freud es clara: la acusación contra Halsmann no tiene sustento, y mucho menos la apelación a la teoría psicoanalítica. Califica dicha apelación como malintencionada. Pero continúa opinando: “Cuanto la instrucción ha revelado en la familia Halsmann con respecto a conflictos y desavenencias entre padre e hijo no basta en modo alguno para fundamentar la presunción de una mala relación paterna en el hijo. Sin embargo, aunque así no fuera, cabría aducir que falta un largo trecho para llegar a la motivación de semejante acto. Precisamente por su existencia universal, el complejo de Edipo no se presta para derivar conclusiones sobre la culpabilidad. De hacerlo, llegaríase

fácilmente a la situación admitida en una conocida anécdota: ha habido un robo con fractura; se condena a un hombre por haber hallado en su poder una ganzúa. Leída la sentencia, se le pregunta si tiene algo que alegar, y sin vacilar exige ser condenado, además, por adulterio, pues también tendría en su poder la herramienta para el mismo". (Ver nota 1). La crítica al tribunal y a los peritos es más que evidente. En el párrafo siguiente de su escrito, y haciendo referencia a la trama de Los hermanos Karamasov (de Dostoyevski), cita las palabras dichas durante el juicio a Dimitri, el acusado de haber matado a su padre: "La Psicología sería un arma de doble filo". Este dicho (en su original, "Die Psychologie sei ein Stock mit zwei Enden" (G. W. XIV 542/3)) es una clara alusión a la imputación que Freud les está haciendo a los que declararon culpable al estudiante Halsmann. El arma con el cual estos últimos atacan Freud la utiliza para atacar a ellos. Es sobre el aparato jurídico donde se vuelve la acusación. Son ellos los culpables de un grave delito. Empero, no se puede determinar, por lo hasta ahora expuesto, el porqué del interés de Freud en hacer conocer su opinión referente a este juicio y su particular manera de replicar a los que condenaron a Philipp Halsmann. Tal vez el conocimiento de los hechos aporte elementos para contestar estos interrogantes.

El caso Halsmann

El 10 de septiembre de 1928, el Dr. Morduch Halsmann y su hijo estaban haciendo una caminata en el Zillertal, en los alpes tiroleses. El primero es un dentista judío de 48 años, proveniente de la ciudad de Riga, capital de Letonia. Junto con su esposa Ita, su hija Liuba y su hijo Philipp, de 22 años de edad, estudiante de electrotécnica de la Technische Hochschule de Dresden, Alemania, habían llegado a esa zona de Austria completando unas prolongadas vacaciones que comprendían también partes de Alemania, Suiza e Italia. Durante la caminata, el hijo se adelanta un trecho y, cuando se da vuelta y no ve a su padre, retrocede y lo encuentra caído en un barranco junto a un riacho. Sale en dirección a una hostería cercana en busca de ayuda y, cuando regresa, lo encuentran muerto, con la cabeza ensangrentada. La causa del deceso fue un fuerte golpe con una piedra. Esta fue encontrada luego, manchada con sangre de la víctima. El asesino lo despojó de sus anteojos con armazón de oro y de su billetera, que luego fue encontrada vacía. Dos asesinatos en circunstancias similares, ambos sin resolver, habían ocurrido en la zona hacía poco tiempo. Una investigación realizada por la policía de Innsbruck y por un detective de Munich (que estaba de vacaciones en esa zona) determinó que el hijo no tenía nada que ver con el asesinato del padre. Pero la presión de la población local hizo que no se prestase atención a esa opinión. (Ver nota 2). El 16 de septiembre, Philipp Halsmann, acusado de parricidio, fue llevado a juicio. Durante el proceso se hizo evidente su trasfondo antisemita, siendo el acusado y su madre los blancos principales. A un pedido del hijo para que se enterrase al padre sin dilaciones y envuelto en un sencillo manto, de acuerdo con la tradición judía, la respuesta popular fue que el hijo odiaba tanto a su padre que quería deshacerse de este lo antes posible y en la más denigrante de las formas. Un obispo local dijo desde el púlpito: “El hijo ávido e inhumano ni siquiera tiene la fibra moral de Judas, quien al final se arrepintió y se quitó la vida”. Un póster, por medio del cual se llamaba a un mítin político local, decía: “El proceso Halsmann demuestra, para todo el que quiera verlo, las influencias

monstruosas y el espíritu de clan de los judíos. El judío domina al pueblo alemán. Antisemitas, venid y ayudadnos en nuestra lucha contra nuestros opresores judíos".

Dos hechos vinculados con el peritaje forense son dignos de mencionarse: fue la primera vez en la historia que se utilizó la prueba del tipo sanguíneo para corroborar que la sangre encontrada en la piedra coincidía con la de la víctima. El otro hecho tiene connotaciones siniestras. El profesor Karl Meixner, del Instituto de Medicina Forense de la Universidad de Innsbruck, separó la cabeza del cadáver del resto de su cuerpo y la expuso como evidencia durante el juicio. Tal acto, sacrílego para la tradición judeocristiana, es único en la historia de la jurisprudencia. (Hendler, 2003). Las acusaciones esgrimidas durante el juicio de que el motivo del supuesto crimen era el cobro de un seguro de vida y de que la relación entre padre e hijo era mala fueron totalmente descartadas. Sin embargo, el juez mantuvo frente al jurado que la imposibilidad de encontrar un motivo no significaba que tal motivo no existiera. El 17 de diciembre de 1928, Philip Halsmann fue condenado a 10 años de prisión por asesinato en segundo grado. El juicio generó una conmoción en todos sus niveles de la sociedad austriaca. Tuvieron lugar numerosas manifestaciones a favor del acusado y en contra de este, estas últimas de neto corte antisemita. Con mucha razón, se denominó el proceso Halsmann como "el proceso Dreyfus austriaco". El 29 de septiembre de 1929, por orden de la suprema corte austríaca, se llevó a cabo un segundo juicio, como respuesta a la apelación que se había hecho por los procedimientos ilegales que se habían utilizado y por el veredicto contrario a las evidencias. Este juicio también tuvo lugar en Innsbruk, ya que el pedido de la defensa para que se cambiase de jurisdicción fue denegado. El único supuesto testigo visual del presunto parricidio, resultó ser falso. Diariamente tenían lugar manifestaciones antijudías y la prensa antisemita injuriaba continuamente al acusado. Las paredes de muchas de las casas de Innsbruck estaban adornadas con pósters, donde se increpaba a Halsmann.

El término "antisemita" no tenía la connotación peyorativa actual. Los propios antisemitas tratan últimamente de disfrazarlo con sinónimos más aceptables, como "antisionista", por ejemplo. En aquella época era utilizado abiertamente y era motivo de orgullo

portar dicho título. El fiscal pidió la opinión a la Facultad de Medicina de la Universidad de Innsbruck. Los peritos de esta se expidieron en la forma ya mencionada. Fue en ese momento cuando el abogado defensor Hupka le pidió a Freud su opinión. A pesar de todo, el 19 de octubre, el tribunal declaró la culpabilidad de Phillipp Halsmann y lo condenó a cuatro años de cárcel y trabajos forzados, y la obligación de ayunar en cada aniversario de la muerte de su padre. Mientras fue sacado de la corte, el condenado acusaba a los gritos, a los supuestos defensores de la ley, de ser "asesinos judiciales". Liuba, la hermana menor de Philipp, fue la encargada de dirigir la campaña a favor de la revisión del proceso. En vista de que un tercer proceso no era posible, concentró sus esfuerzos en otra dirección. Se dirigió tanto a entidades internacionales como a personalidades relevantes de la época. Entre estas cabe mencionar a Lord Paul Painleve, ministro de guerra y, previamente a ese cargo, dos veces primer ministro de Francia y presidente de la Asociación Franco-Austriaca y a Albert Einstein. Este último apeló al presidente de Austria Wilhelm Miklas, aunque sin resultados. En el otoño de 1929, tuvo lugar una demostración pública a favor de Philipp Halsmann, en la que Sigmund Freud y los escritores Thomas Mann y Jakob Wassermann tomaron parte. Un papel importante en la defensa del acusado lo jugó el abogado y periodista Ernst Ruzicka. Uno de los abogados defensores apeló a la periodista francesa Berta Zuckerkandl, cuñada del estadista Georges Clemenceau. (Este último había sido un valiente defensor del Capitán Dreyfus. En su diario L´aurore, Emile Zola publicó su famoso "J´accuse"). Berta Zuckerkandl logró que Paul Peinleve se reuniese en París con el canciller austriaco Johann Schober. En una nota dirigida a este, el primero le decía, refiriéndose a Philipp Halsmann: "[...] es la víctima de un peligroso movimiento que se extiende desde Alemania y que amenaza el clima pacífico de su país". Gracias a su intervención, se le redujo a Halsmann la condena a la mitad. El 30 de setiembre de 1930, sin haber sido rehabilitado, quedó en libertad, con la condición de que, al salir de la cárcel, abandonase Austria en veinticuatro horas. No bien salió del presidio, partió hacia París junto con sus familiares. El caso Halsmann tuvo amplia repercusión en la prensa. Además del artículo publicado por el Profesor Josef Hupka en el prestigioso diario vienés Neue Freie Presse, también el escritor Jakob Wassermann publicó el 29 de octubre de 1929, en el mismo medio, "Carta abierta al Presidente

de la República". Marianne Hainisch, dirigente del Movimiento por la Paz y por los Derechos de la Mujer, juntó 20.000 firmas a favor de Philipp Halsmann. Thomas Mann participó activamente en defensa del acusado. En una carta a Sigmund Freud, le comunica su interés para concurrir al juicio (Lehmann, 1970). Aún después de su liberación y de su expulsión de Austria, continuó la campaña difamatoria de neto corte antisemita, así como la movilización de los que, en vez de un perdón, exigían que se hiciese justicia.

El mundo psicoanalítico estaba al tanto de los pormenores del proceso y del escrito de Freud respecto de este. Así consta en el Boletín de la I.P.A. (1931). El entonces joven Erich Fromm, en su artículo "Oedipus in Innsbruck", publicado en el Vossische Zeitung de enero de 1930, hizo saber su opinión.

Las circunstancias sociales en Austria

El adentrarse en la situación político-social de Austria durante la época en que tuvo lugar el proceso permite no solo conocer las circunstancias en las que este tuvo lugar, sino también entender muchas de las motivaciones que habían llevado a orquestarlo. Tormentosas fueron las primeras décadas de la República de Austria, después que se desmembró el Imperio austrohúngaro. Su población estaba agrupada en tres grandes movimientos políticos. La izquierda estaba representada por la Social-Democracia y por un minúsculo grupo bolchevique. La derecha se agrupaba alrededor del partido socialcristiano y por el Movimiento Nacionalista Germano, de neto corte fascista. Las provincias que conformaban la república estaban organizadas en forma federativa. Viena, cuyos dos millones de habitantes representaban un tercio de la población total de Austria, adquirió el estatus de provincia, gozando al igual de las otras, de gran autonomía. Los socialdemócratas habían puesto en marcha un vasto programa de reformas sociales y habían logrado aminorar la influencia tradicional de la Iglesia, que en esa época estaba muy volcada hacia la derecha. Políticamente, en Austria la división era bien clara: mientras que Viena era preferentemente social-democrática, el resto de las provincias eran derechistas. Cada una de estas tendencias poseía sus propias fuerzas armadas: el Schutzbund, la izquierda, y el Heimwehr, la derecha. No era solo la lucha entre ideologías: también era una lucha entre el campesinado y la burguesía vienesa. Más allá de ocasionales acuerdos entre las fracciones menos extremistas, la relación era lejos de ser cordial. Choques sangrientos entre ambos grupos eran frecuentes. Con el transcurso de los años, el partido socialcristiano y su brazo armado se fueron impregnando más y más de una ideología y modo de acción fascistas. En el 15 de julio de 1927, estallaron graves disturbios entre dichas fuerzas, que ocasionaron más de 100 muertos. A fines de los años veinte y principios de los treinta, en la medida en que el nacionalsocialismo se iba expandiendo en Alemania, se iba acrecentando en Austria el número de simpatizantes nazis. En 1934 intentaron tomar el poder, asesinando

al entonces jefe de estado Dolffus, pero fueron reducidos. En el Tirol, la rivalidad entre la "Viena roja" y la "Austria negra" era más intensa. Dicha rivalidad estaba agravada por la existencia en su población de fuertes sentimientos nacionalistas motivados por la pérdida de territorios que el Tirol había tenido que ceder a Italia. El antisemitismo tenía en Austria una vigencia endémica desde hacía muchos siglos. Se exacerbaba durante épocas de inestabilidad social en las que la necesidad de encontrar un chivo expiatorio hacía de los judíos y de otras minorías un blanco fácil. (Ver nota 3). Los antisemitas de derecha identificaban a los socialdemócratas con los judíos. Tanto a los primeros como a los últimos, demonizados en los eslóganes propagandísticos, se los consideraba los causantes de todos los males. La política oficial austríaca, hasta la anexión por parte de Alemania, nunca había sido antisemita. Pero, en gran parte de la población, la actitud prejuiciosa hacia los judíos, que se manifestaba de todas las maneras posibles, iba continuamente en ascenso. Valga como ejemplo el siguiente episodio: en 1936, Schuschnigg, el jefe de estado austríaco, felicitó a Freud por su cumpleaños. Sin embargo, la carta no fue publicada por los diarios (Encyclopaedia Judaica, T. III, p. 898). En el Tirol, los judíos siempre fueron una ínfima minoría (en 1914 había solo 130 en toda la provincia). Los sentimientos antijudíos estaban allí especialmente arraigados desde la Edad Media. Solo mencionaré algunos ejemplos: durante la Peste Negra, entre 1348 y 1349, la mayor parte de los judíos, acusados de ser los causantes de la epidemia, fueron masacrados. Es muy conocida la acusación de crimen ritual, en 1475, cuya presunta víctima, luego beatificada, fue Simón de Trento, llevada a cabo, en la ciudad homónima del Tirol (Freud la cita en el caso Signorelli). Otro caso similar tuvo lugar en esa época en Lienz. En diferentes momentos de crisis social, los judíos del Tirol fueron expulsados. Después de la Primera Guerra Mundial, se impusieron algunas prohibiciones a la vida religiosa judía (Encyclopaedia Judaica, T. XV, pp. 1491-2), Ya en el año 1919 se había creado la Liga Antisemita del Tirol (Tiroler Antisemiten-Bund), y el Heimwehr tuvo en dicha provincia su reducto más fuerte. Si bien el Proceso Halsmann podría haberse dado en cualquier otra época y lugar, el hecho de que ocurriese en ese momento, y en el Tirol, tuvo, además de un contenido común a tantos otros hechos similares, un significado especial. Fue un episodio más en la ya mencionada salvaje lucha entre el "negro

Tirol” y la “roja Viena”. Como combustible para dicha lucha, los sentimientos antisemitas fueron especialmente exacerbados y utilizados.

Halsmann después de la liberación

En París comenzó, para el supuesto parricida, una nueva vida, al quedar libre de la pesadilla a la cual había sido arrojado. Cambió su nombre por el de "Philippe Halsman". Logró con bastante éxito que su lúgubre historia no fuese conocida y comenzó a dedicarse a la fotografía. Encontró una gran aceptación en ese terreno, siendo contratado como reportero gráfico en revistas muy conocidas, entre estas, Paris Vogue, Viola y Vu. Sobresalió como retratista de personalidades ilustres, exponiendo sus obras en importantes salas. También diseñó una cámara fotográfica reflex de lentes gemelas, que facilitaron su tarea artística. En 1937 se casó con Yvonne Moser, su asistente. Su pasado quedó en el olvido. Nada de su terrible experiencia apareció a la luz en esa nueva etapa de su vida.

En 1940, ante la inminencia de la ocupación nazi de París, su familia madre, hermana, esposa e hija (Irene) recibe la visa para ingresar a Estados Unidos, ya que poseían pasaportes franceses. A Phillippe le fue negada dicha visa por ser letón. A su arribo a Estados Unidos, su hermana y su esposa apelaron a Albert Einstein, quien intercedió ante Eleanor Roosevelt, la entonces Primera Dama. Gracias a la intervención de esta última, llegó a New York el 10 de noviembre de 1940. A su arribo a New York, Albert Einstein, respondiendo una nota de agradecimiento que Halsman le envió, le deseó mucho éxito y lo felicitó "[...] por haberse escapado nuevamente de los bandidos". Thomas Mann, exilado en los Estados Unidos, intercedió a favor de Philippe Halsman. Ante el peligro que el prontuario judicial de este último pudiese ser un impedimento para su permiso de residencia, se expidió el 10 de febrero de 1943 en los siguientes términos: "Deseo certificar que siempre estuve convencido de que el Sr. Philippe Halsmann era inocente del crimen por el cual se lo condenó en 1928, en Innsbruck, Austria. El veredicto dictado en su contra en ese momento era, a los ojos de toda persona sensible, un aborto de la justicia llevado a cabo por una fuerte presión antisemita. En ese momento yo protesté contra la condena a Halsmann, junto con el Profesor Einstein, el difunto

Jacob Wassermann, el Ministro francés Painlevé, Duhamel, y otros. La condena se basó en terrenos tan débiles que Halsmann fue liberado de prisión siete meses después. Consideraría como una trágica severidad si el evidente juicio mal hecho de 1928 se transformase ahora en un obstáculo para que el Sr. Halsmann pueda continuar residiendo en este país" (citado por Murray G. Hall, 2002). Tampoco en su nuevo hogar hizo en forma pública algún comentario referido a su pasado y se puede suponer, por su vida exitosa, que este para nada gravitaba en él. Se podría pensar, aunque sin ninguna certeza, que las crisis depresivas que lo aquejaron durante sus últimos años estaban relacionadas en parte con su pasado traumático. Su carrera como retratista fue meteórica. En la encuesta realizada en 1958 por la revista Popular Photography, fue elegido como uno de los diez mejores fotógrafos del mundo. No existió personalidad de la política, la cultura o las artes que él no hubiera retratado, ni publicación prestigiosa en la cual no hubiera colaborado. Como ejemplo, valga recordar que 101 tapas de la afamada revista Life fueron de su autoría. Para él posaron artistas como Salvador Dalí, de quien fue muy amigo; Louis Amstrong; Rita Hayworth; Groucho Marx; y personalidades de la política como John F. Kennedy, Richard Nixon y Winston Churchill. Su famoso retrato de Einstein fue el que la revista Time eligió para su tapa, en el número dedicado a la más grande personalidad del siglo. La misma fotografía fue la que se editó como estampilla por el correo de Estados Unidos. A él se le debe la creación del retrato psicológico, cuyo objetivo era mostrar aquello que es propio y que mejor refleja a la persona fotografiada. "Esta fascinación por el rostro humano nunca me ha abandonado [...]. Cada rostro que veo parece esconder y a veces fugazmente revelar el misterio de otro ser humano [...]. Capturar esta revelación se transformó en la finalidad y pasión de mi vida" (citado por Martin Pollack, 2002). Fue el primer presidente del American Society of Magazine Photographers y enseñó su especialidad, Fotografía Psicológica, en el New School for Social Research de New York. Sus retratos fueron expuestos en muestras individuales, en los más afamados museos y galerías del mundo y recopilaciones de estas fueron publicadas en forma de libros. Tal vez el más conocido sea "Dali´s mustache". Deborah H. Weinstein (2000) opina que "[...] sus retratos psicológicos de Einstein, Monroe, Churchill y tantos otros permanecerán como íconos definitivos e indelebles de nuestra era.

Como una ironía, el hombre que guardó tantos secretos respecto a sí mismo, reveló tanto sobre algunas de las más memorables personalidades del siglo xx". El abogado Ernst Ruzicka, citado anteriormente, fue asesinado por los nazis en Buchenwald; pero su hijo, el abogado Martin H. Ross, radicado en Estados Unidos, continuó con la lucha por la justicia. El 18 de febrero de 1973, le escribió al presidente de Austria Franz Jonas denunciando la injusticia de la cual Halsmann había sido y seguía siendo víctima. Junto con un pedido para que el veredicto fuera anulado para quitar de esa manera la mancha que ensuciaba a Austria, también solicitaba autorización para que el hijo pudiese ir a orar a la tumba de su padre. El 29 de marzo de 1973, como respuesta al pedido, el Fiscal General de Austria le hizo saber: "[...] Por la presente la sentencia queda cancelada y no existe ninguna razón por la cual el Sr. Halsmann no pueda venir a Austria y visitar la tumba de su padre". Philippe Halsman falleció el 25 de junio de 1979. Pero la historia no había finalizado todavía. El 8 de agosto de 1991, en el cementerio judío de Innsbruk, se llevó a cabo un homenaje junto a la tumba de Morduch Halsmann, el padre de Phillipe.

Estuvieron presentes el rabino principal de Austria, familiares y miembros de la comunidad local. Se permitió que su cabeza, que había sido conservada como evidencia durante 63 años, pudiese ser removida del Instituto de Medicina Forense de la Universidad de Innsbruk, donde se encontraba, y se pudiese enterrarla junto al cuerpo. Yvonne, la viuda de Philippe, comentó que "[...] el servicio religioso hubiese ayudado a aliviar los ocultos sufrimientos que Philippe y su madre padecieron a raíz de esa gran tragedia" (Weinstein. 2000). Sin embargo, los que asistieron a dicha ceremonia tuvieron que atravesar una situación nada grata, debido a un hecho que M. Pollack califica como "un incidente grotesco" ('einem grotesken Zwischenfall'). Después que los restos de Morduch Halsmann fueron desenterrados, unidos a la cabeza, vueltos a inhumar y el rabino recitó el Kaddish (plegaria por el muerto), apareció en el cementerio el jefe del departamento de Medicina Forense de Innsbruck y ordenó desenterrar la cabeza para identificarla personalmente y con ello completar el trámite. (Ver nota 4). Su pedido debió ser cumplido en ese momento. La cabeza tuvo que ser exhumada para su identificación y luego vuelta a inhumar (Pollack, M. 2002, pág. 313). Llamativamente, el

develamiento de la identidad oculta de Phillipe Halsman no provino del mundo psicoanalítico (que, a partir del escrito de Freud, podría haberlo rastreado con facilidad, sino del ambiente de la fotografía). Ben Fernández, un afamado fotógrafo amigo de Halsman, lo había invitado a concurrir a la prisión donde el primero daba clases de su especialidad. La respuesta de Halsman fue terminante: no podría entrar a una cárcel. Paulatinamente le fue confiando toda su trágica historia. En 1981, Allen Arpadi, un discípulo de Halsman, encontró una carta dirigida a este último, de larga data, en la cual se lo relacionaba con un escrito de Freud. Al encontrar dicho escrito en las Obras Completas y dado que el cambio en el nombre y apellido fue mínimo, pensó que Philipp Halsmann y Philippe Halsman eran la misma persona. Finalmente pudo reconstruir la historia sobre bases sólidas, una vez que Ben Fernández le confió la confesión que Halsman le había hecho unos años antes.

El texto de Freud dentro del contexto general

Conociendo las características del proceso Halsmann y la densa atmósfera xenófoba en general y antisemita en particular que rodeaba a este, es fácil entender por qué fue denominado “el proceso Dreyfus austríaco”. El capitán del Ejército Francés fue condenado por supuesta traición a su patria, a pesar de haberse descubierto lo falso de las acusaciones. A pesar de no existir evidencias, el judío letón Phillipp Halsmann debía ser acusado de haber cometido un crimen aberrante. Más allá de las diferencias entre ambos procesos, los unía un denominador común: un trasfondo xenófobo y antisemita. En ambos casos no resultó difícil explotar los sentimientos antijudíos en poblaciones en las que la estereotipada imagen diabólica del judío estaba tan arraigada. El porqué del deseo de Freud de que este memorándum, que solo había sido escrito para el abogado defensor, fuera publicado como trabajo aparte, puede ser comprendido con relativa facilidad: su autor tenía una postura clara y firme frente al proceso y quería que dicha postura fuese conocida. Esto explica también el tono polémico de este escrito, algo no habitual en Freud. La crítica que hace tanto a los que juzgaron a Philipp Halsmann como a los peritos que se expidieron respecto de los presuntos motivos de este último en la ejecución del crimen que se le imputaba son los de alguien comprometido en la lucha contra una injusticia de ese tamaño. La cita de Diderot que escoge es muy significativa. El acusado no es ni un pequeño salvaje ni un idiota, y quienes retorcieron la cabeza del padre (eufemismo para referirse a la decapitación), fueron, precisamente, los acusadores. Así es cómo vuelve Freud el “palo” de la psicología, usando la cita de Dostoievski, hacia los que pretendieron usar, en forma tan burda, la anécdota humorística respecto, en este caso, de la existencia universal del Complejo de Edipo. Pero parece obvio que lo más importante presunto ladrón, de la cual se vale para enfatizar sus palabras, es una manera más que explícita de mostrar lo insostenible de la injusta acusación. Lo dicho no excluye el deseo de Freud de que se tomen recaudos ante la posibilidad de utilizar en forma inapropiada de sus teorías; este

escrito tiene que ver con la denuncia antes mencionada.

El hecho de que el proceso Halsmann fuese un hecho ampliamente conocido hacía innecesario, en ese momento, explayarse con más detalles sobre este. Todos los que leyeron ese escrito en el momento de su publicación conocían las circunstancias. Las acusaciones que Freud hace en este, y que podrían actualmente parecer veladas, eran en ese momento más que manifiestas. Tal vez en las ediciones siguientes sea necesario agregar, a la introducción de Strachey, más referencias respecto de este proceso. Nunca fue Freud ajeno a las circunstancias que lo rodeaban y nunca dejó de expresar su opinión. Pruebas de ello son escritos tan importantes como "Psicología de las masas y análisis del Yo", "El porvenir de una ilusión", "El malestar en la cultura", "El porqué de la guerra", etc. Pero se cuidaba de hacerla pública en situaciones especiales, dado el riesgo que ello implicaba para el movimiento analítico. Ese fue el motivo por el cual se abstuvo de publicar la parte más importante de Moisés y el monoteísmo, su última gran obra. Recién lo hizo en 1939, en Londres, a pesar de que la obra la había finalizado en 1934. El contener sus impulsos fue lo que lo abstuvo de intervenir de una manera intempestiva. Es lo que hizo en los difíciles momentos en los que los seguidores suizos, con Jung a la cabeza, habían roto con él. En esas circunstancias, su sabia contención la proyectó en el Moisés, la obra maestra de Miguel Ángel. Siguiendo sus propias reflexiones, prefirió contener su ira para que su creación máxima, el psicoanálisis, no resultase dañada (Doria Medina (h), R. y Kijak, M. 1990). Teniendo en cuenta todo ello, resulta mucho más notoria la intervención de Freud en esa ocasión. Reitero lo dicho anteriormente: "La peritación forense en el proceso Halsmann" es el escrito en el cual expresó su protesta frente a la injusticia, de una manera firme y decidida, no común en otras ocasiones.

Un manto de olvido

A diferencia del proceso Dreyfus (que sigue siendo recordado después de un siglo), el proceso Halsmann rápidamente fue dejado de mencionar. Se pueden aducir diversas razones que llevaron a ello. El hecho de que Philipp Halsmann se había propuesto olvidar su tragedia habrá jugado algún papel. Pero existe otra razón de más peso: el auge meteórico del nazismo en acción transformó dicho proceso en un minúsculo episodio, una imperceptible gota dentro del océano de acontecimientos monstruosos que rápidamente le siguieron. El interés de Freud para entender las causas del antisemitismo se había ido intensificando en esa época, y ese fue uno de los motivos que lo llevaron a ocupar sus últimos años de vida en la elaboración de su Moisés y el monoteísmo. No tenía por qué volver a ocuparse del proceso Halsmann, aunque no se puede saber cuánto pesó este episodio en su determinación de dedicarse al estudio del gran personaje bíblico, de las características peculiares del pueblo judío y el origen de la hostilidad hacia él dirigida. Pero que en el mundo psicoanalítico quedasen olvidados tanto el proceso como el trabajo de Freud sobre el mismo es una incógnita difícil de responder. La exégesis que se ha hecho de la vida y obra del creador del psicoanálisis es enorme, solo comparable con la que merecieron los grandes pensadores y creadores. Numerosos estudios se han publicado sobre cada uno de los escritos de Freud. Parecería que, al llegar a “La peritación forense en el proceso Halsmann”, todos optaron por eludirlo. Respecto de los seguidores de Freud, los estudiosos de su obra y sus biógrafos, quedan preguntas sin contestar. ¿Por qué el escrito no mereció prácticamente ningún comentario? ¿Por qué sus biógrafos no hicieron referencia al rol que Freud asumió como defensor del acusado? Esto resulta más dramático con los que sí estaban al tanto del Proceso Dreyfus austríaco. La creativa curiosidad de los biógrafos los lleva a adentrarse en vericuetos de la vida y obra de los por ellos estudiados, guiándose por mínimos indicios. En este escrito existen más que suficientes elementos para enterarse de los hechos y conocer a sus protagonistas. Nombres y lugares están mencionados

y las fuentes de información están abiertas. Es difícil entender cómo la curiosidad quedó inhibida y más difícil, aun a raíz de que, en la última década, publicaciones en medios de difusión masivos volvieron a actualizar pormenores del proceso. Tal vez no sea aventurado pensar que una orden en parte consciente y en parte inconsciente pesa sobre los estudiosos de la vida y obra de Freud (S. Rogers 2003): “De eso no se habla”, para los contemporáneos de él; “A eso no hay que acercarse”, para los de las generaciones siguientes.

Quiero terminar este escrito con estos interrogantes abiertos, pensando que pueden existir otros temas importantes vinculados a la vida y obra del creador del psicoanálisis a los que nos está vedado el acceso.

Notas

Este es el párrafo que Ana Freud le dedica al trabajo: “In a famous criminal case of the time, a judge even used the ubiquity of death-wishes of sons against their fathers as an indictment, without taking into account the mental alterations which are needed to allow unconscious and repressed impulses to become conscious intent and to be discharged into action”.

Esta cita ya la había mencionado en “Dostoyevski y el parricidio” (1928): “Y luego sigue en el informe ante los tribunales la famosa burla contra la Psicología, calificada de cuchilla con dos extremos, la cual constituye un habilísimo encubrimiento, pues basta darle la vuelta para hallar el sentido profundo de la concepción de Dostoyevski. No es la Psicología lo que merece la burla, sino el procedimiento judicial”. (B.N. VIII, 3012)

He aquí la nota aparecida en el Boletín: “January 13, 1931. Dr. Sachs: Remarks on an article by Prof. Freud in the Neue freie Presse on the subject of the expert medical opinion in the Halsmann case”.

Ein Kaddisch für Halsmann. “Illustrierte Neue Welt”, Wien Okt. / Nov. 1991.

Referencias bibliográficas

Doria Medina (h), R. y Kijak, M. (1990) “Sobre escultores y tumbas. Investigación psicoanalítica acerca de ‘El Moisés de Miguel Ángel’”. Rev. de Psicoanal, XLVII, 3.

Freud, A. (1965) Diagnostic Skills and their Growth in Psycho-Analysis. Int. J. PsychoAnal. 46:31-38 (IJP).

Freud, S. (1928) Dostoevsky and parricide. S.E. XXI.

Freud, S. (1930) The expert opinion in the Halsmann case. S.E.XXI.

Fromm, E. (1931) Ödipus in Innsbruck. Zum Halsmann-Prozess. Psychoanalytische Bewegung 3. p. 75-6.

Goldstein, J. (1968) “Psychoanalysis and Jurisprudence. On the Relevance of Psychoanalytic Theory to Law”. Psychoanal. St. Child, 23:459-479.

Hall, Murray G. (2002) The case of Philippe Halsmann. Reportaje en Radio Austria Internacional, 2002.

Hendler, E. (2003) Comunicación personal.

Jones, E. (1956) Vida y obra de Sigmund Freud. T. III, Nova. Buenos Aires. 1962.

Anderson, K. y Quinney, R. (2000) Erich Fromm and Critical Criminology: Beyond the Punitive Society. Urbana. University of Illinois Press, 176 p.

Lehmann, H. (1970) Sigmund Freud and Thomas Mann. Psychoanal. Q., 39:198-214.

Polack, M. (2002) Anklage vatermord. Der fall Philipp Halsmann. Viena. Zsolnay-Verlag, 324 p.

Rogers, S. (2003) Comunicación personal.

Weinstein, D. W. (2000) “The Austrian Dreyfus Affair”. Reform Judaism Magazine. Nueva York. Union of American Hebrew Congregations.

Capítulo 14

Sigmund Freud, cronista de su época

Moisés Kijak

Sigmund Freud llegó a Londres el 6 de junio de 1938, huyendo del infierno nazi gracias a la intervención de Marie Bonaparte, Ernest Jones, W. C. Bullitt y otras personalidades influyentes, quienes se esforzaron para superar las dificultades, tanto para su salida de Austria (ya anexada el 12 de marzo de ese año por Alemania) como para su entrada a Gran Bretaña, con las severas restricciones para la inmigración de los judíos, víctimas de la persecución nazi. La biografía de Ernest Jones (1960) trae una versión atenuada respecto de las dificultades de esta emigración, pero las circunstancias eran, por desgracia, bien distintas. Apenas ocurrida la anexión de Austria, Jones relata la larga conversación que tuvo con Freud, para convencerlo de que abandonase Viena. Entre las múltiples razones que este último daba para negarse a ello, una era de mucho peso: "[...] ningún país le daría entrada". (T. III, p. 240). Jones da esa razón como cierta, explicándola por la gran desocupación que reinaba en esa época. Un año antes, Jaim Weizman, el futuro primer Presidente de Israel, en un foro internacional, pronunciaba estas trágicas palabras: "Existen en esta parte del mundo, seis millones de personas, condenadas a estar confinadas en lugares donde no se los quiere, y para quienes el mundo está dividido en países donde no se les permite vivir y países donde no se les permite entrar" (citado en Encyclopaedia Judaica, p. 432). Freud era uno de ellos y, sin la menor duda, hubiese corrido el mismo destino que sus cuatro hermanas, por las que nada pudieron hacer para que las ancianas pudieran emigrar, y terminaron sus vidas en la cámara de gas, reducidas a cenizas en los crematorios de Treblinka, uno de los campos de muerte más horribles. La finalidad de este escrito es referirme a una carta que Freud envió a fines del año de su arribo a Londres, a la redacción de la revista Time and Tide, y ubicarla dentro del contexto histórico correspondiente. Esto último permitirá comprenderla mejor. La revista política Time and

Tide fue fundada en el año 1920 por Lady Margaret Rhondda, quien la dirigió desde 1926. Su orientación original fue izquierdista, y se publicó hasta 1977. Decidida a publicar un número dedicado al antisemitismo, le pidió a Freud una colaboración. La respuesta que el padre del psicoanálisis envió a la redacción de la revista fue la siguiente: “Vivimos una época harto extraña. Comprobamos asombrados que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie” (S. Freud, 1939, 20, Maresfield Gardens. London N. W. 3. 16/11/1938).

Al editor de Time and Tide:

Llegué a Viena, cuando tenía 4 años, procedente de una pequeña ciudad de Moravia. Después de 78 años de asiduo trabajo, hube de dejar mi hogar, vi disuelta la sociedad científica que había fundado, nuestras instituciones destruidas, nuestra editora (Verlag) ocupada por los invasores, los libros que había publicado, confiscados o reducidos a pulpa, mis hijos expulsados de sus ocupaciones. ¿No piensa usted que debería reservar las columnas de su número especial para las manifestaciones de los no judíos, menos afectados personalmente que yo? En relación con esto, recuerdo un viejo verso francés: “Le bruit est pour le fat La plainte est pour le sot; l’honnête homme trompé S’en va et ne dit mot” (‘El ruido es para el fatuo; la queja es para el tonto; el hombre honrado engañado se va sin decir palabra’). Me siento profundamente conmovido por el pasaje de su carta reconociendo un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país. La actual persecución, ¿no debería dar lugar más bien a una oleada de simpatía en esta nación? Respetuosamente suyo, Sigmund Freud.

Un día antes que apareciese esta carta, Freud publicó un breve artículo titulado “Un comentario sobre el antisemitismo”, en el periódico Die Zukunft: ein neues Deutschland ein neues Europa, N.o 7, el 25 de noviembre de 1938, editado por Arthur Koestler en París. En este escrito, Freud da a conocer, usando un estilo

trágicamente irónico, el contenido de un comentario de un autor no judío, cuyo nombre no recuerda, y que critica las protestas contra los ataques antisemitas provenientes de sectores tanto eclesiásticos como seculares. Estas protestas, según el autor del comentario, tienen un común denominador: todos concuerdan en que los judíos son una raza inferior, que la conducta de ellos es censurable, pero en nombre de la religión de amor que obliga aun a amar a los enemigos, o basados en los ideales humanistas, no se debe "[...] consentir que los judíos sean insultados, maltratados, robados y llevados a la miseria. Se debe protestar contra esto, sin tener en cuenta si los judíos merecen o no este trato". Criticando esta postura, el supuesto autor al cual Freud hace referencia continúa diciendo: "[...] durante muchos siglos hemos tratado a los judíos injustamente y [...] continuamos haciéndolo así. Cualquiera de nosotros que no empiece por admitir nuestra culpa no ha cumplido con su deber en esto. Los judíos no son peores que nosotros; tienen otras características y otros defectos pero, en conjunto, no tenemos derecho de mirarlos de arriba abajo. Incluso en algunos aspectos son superiores a nosotros. Ellos no necesitan tanto alcohol para hacer la vida tolerable; los crímenes brutales, los asesinatos, los robos a mano armada y las violencias sexuales son muy raros entre ellos; siempre han concedido un gran valor a las realizaciones e intereses intelectuales; su vida familiar es más íntima; atienden mejor a los pobres; la caridad es un deber sagrado para ellos. Tampoco podemos llamarlos "inferiores" en ningún sentido. En cuanto les hemos permitido cooperar en nuestras tareas culturales, han adquirido méritos por sus valiosas contribuciones en todas las esferas de la ciencia, el arte y la tecnología, y han pagado abundantemente nuestra tolerancia. Así, pues, cesemos de dispensarles nuestros favores cuando tienen derecho a que se les haga justicia". Freud, después de hacer notar lo impresionado que quedó de leer este escrito por un no judío, confiesa que no recuerda quién fue el autor ni dónde se publicó. Y termina preguntándose: "¿O estoy equivocado? ¿No existe tal cosa?" (Freud, 1938, p. 291). De esta manera, Freud dio a conocer su amarga decepción frente al odio para nada encubierto, la falta absoluta de solidaridad para con los perseguidos, y la postura hipócrita de los que pregonaban por una política más benévola para con los judíos, apenas camuflada con un barniz de misericordia. Es necesario tener en cuenta las peculiares circunstancias que Freud estaba viviendo, hospedado en

un país que le dio refugio y teniendo que ser sumamente medido con sus palabras. Pero ambos escritos de Freud cobran una especial significación, y permiten entender mejor sus palabras, si tenemos en cuenta un hecho trascendental que, por desgracia, la humanidad se encargó de no mencionar y finalmente olvidar, al que sintéticamente me referiré en el próximo apartado.

La Conferencia de Evian

Hitler asumió el poder a principios de 1933. A partir de ese momento comenzó a ponerse en marcha, a pasos agigantados, el programa nazi, que ya había sido publicado en Mi lucha en 1925 y en 1927, y ampliamente difundido. En dicha obra, Hitler presenta su teoría según la cual los germanos son la raza superior y los judíos, el obstáculo para que Alemania domine el mundo, recomendando que Europa Oriental sea conquistada y usada como base para el establecimiento de un nuevo Reich alemán (véase Encyclopaedia Britannica, Tomo VI, p. 761). Su postura frente a los judíos fue mucho más radical que toda otra ideología antisemita pasada o presente. Basado en una teoría racista pseudocientífica, que apoyaron y completaron científicos y pensadores de renombre, los judíos eran los propagadores de la contaminación, la plaga, los gérmenes con los cuales el cuerpo humano jamás podrá convivir. En forma escalonada y desde la asunción del nazismo al poder, fueron implementándose las medidas para "purificar la raza aria". En 1935, las leyes de Nuremberg dieron un fundamento legal a la ideología racista. Todo estaba preparado para los pasos siguientes, hasta la "Solución Final". La vida de los judíos de Alemania, y luego Austria y países anexados se hacía insostenible. 350.000 pudieron huir, pese a las difíciles restricciones que se les había impuesto, tanto para emigrar como para ser recibidos por otros países. Cientos de miles quedaron entrampados en ese infierno. Por iniciativa del presidente de los Estados Unidos (Franklin Delano Roosevelt), con el objetivo de encontrar una solución para los refugiados judíos víctimas de las políticas discriminatorias del régimen nazi, se convocó a una conferencia internacional, que tuvo lugar entre el 6 y el 15 de julio de 1938 en Évian-les-Bains, Francia. A esta concurrieron delegados de 32 países. También asistieron representantes de organizaciones de ayuda a refugiados y de la Sociedad de Naciones y representantes de numerosas entidades judías internacionales. Numerosos periodistas fueron enviados a cubrir las noticias, entre ellos un corresponsal del diario argentino La Prensa. Esta conferencia despertó grandes esperanzas de que se

abrieran las puertas para que los perseguidos pudieran encontrar un refugio seguro y las muchas naciones que se oponían a la recepción de judíos en su territorio cambiasen su política. ¿Cuáles fueron los resultados? Todas las naciones expresaron su simpatía y compasión por los judíos de Alemania y de Austria, pero todas ofrecieron diferentes excusas declarándose imposibilitadas para recibir a los refugiados. La única excepción fue la República Dominicana, que mostró su disposición a aceptar a 100.000 refugiados. Sin embargo, a causa de los difíciles trámites burocráticos que los países de origen y tránsito les exigían a los refugiados, solo una pequeña cantidad pudo llegar allí. El gobierno del Dictador Trujillo les ofreció 110 km^2 para que pudieran asentarse. Cerca de 800 personas se establecieron en Sosúa, lugar donde actualmente un museo recuerda esa epopeya. La Conferencia de Evian creó el Comité Intergubernamental sobre los Refugiados. Dicho comité recibió poca o ninguna ayuda de sus gobiernos y, de hecho, no funcionó. Después de la conferencia a la cual asistió, Golda Meir, la futura primer ministro de Israel, dijo: “Tengo la esperanza de ver una cosa antes de que muera: que mi pueblo no necesite más expresiones de simpatía”. Especial mención merece la política británica ante la posible entrada de los judíos a Palestina, la cual se encontraba desde 1917 bajo su mandato. La Declaración Balfour, publicada el 2 de noviembre de 1917, fue una proclamación formal del gobierno británico, que prometía el establecimiento de un Hogar Nacional Judío en Palestina. Dicha declaración fue incorporada en el Tratado de paz de Sèvres, firmado entre Turquía y el Mandato Británico de Palestina. Sigmund Freud, en relación con ello, le escribe el 10 de diciembre de 1917 a su discípulo K. Abraham: “La única noticia alegre es la captura de Jerusalén por los ingleses y la experiencia que se proponen realizar creando un hogar para los judíos”. (Jones, T. II, 1960, pág. 206). A pesar de la Declaración Balfour, la política británica fue cambiando paulatinamente, volcándose a favor de las pretensiones nacionalistas árabes. En 1930, una serie de disposiciones conocidas como el “White Paper” limitaron notablemente la inmigración judía y la compra de tierras para el establecimiento de poblados y de colonias. El nuevo “White Paper” de 1939 fue de una naturaleza mucho más drástica, y se prolongó hasta 1948, el año en que cesó el mandato británico y se creó el Estado de Israel. Estados Unidos, de quien tanto se esperaba, no modificó la cuota de inmigrantes, a

pesar de las condiciones en las que los refugiados judíos de Alemania y Austria se encontraban. ¡Qué paradoja siniestra! Al pie de la Estatua de la Libertad, en la entrada del puerto de New York, figura, en una placa de bronce, el soneto "The New Colossus", de la poetisa judeoamericana Emma Lazarus (1849-1887): "¡Guardaos, tierras antiguas, vuestra pompa legendaria! grita ella. ¡Dadme a vuestros rendidos, a vuestros pobres, vuestras masas hacinadas anhelando respirar en libertad, el desamparado desecho de vuestras rebosantes playas! Enviadme a estos, los desamparados, sacudidos por las tempestades a mí. ¡Yo elevo mi faro detrás de la puerta dorada!". Cuatro meses después de la Conferencia, tuvo lugar en Alemania y en Austria, la noche del 9 al 10 de noviembre de 1938, la tragedia conocida como "La Noche de los Cristales Rotos", una serie de terribles ataques en los que 91 judíos fueron asesinados y otros 30.000 fueron detenidos y luego deportados en masa a los campos de concentración de Sachsenhausen, Buchenwald y Dachau. Las casas de la población judía, así como sus hospitales y sus escuelas, fueron saqueadas y destruidas por los atacantes. Más de 1000 sinagogas fueron quemadas y más de 7000 tiendas de propiedad de judíos fueron destruidas. Se suponía que este bien organizado hecho hiciese cambiar la política del mundo para con las víctimas, pero en nada se modificó.

En julio de 1979, Walter Mondale, vicepresidente de los Estados Unidos durante los años 1977 a 1981, describió con estas palabras la esperanza que representó la Conferencia de Evian, y su trágico fracaso: "Lo que estaba en juego en Evian eran tanto las vidas humanas como el decoro y dignidad del mundo civilizado. Si en Evian cada nación hubiera acordado ese día a recibir a 17.000 judíos, cada judío en el Reich podría haberse salvado […]. Es desgarrador pensar en la situación en la que se encontraban esos desesperados seres humanos, aguardando ansiosamente los resultados de lo que sucedería en Evian. Pero de lo que se trataba no era simplemente de un problema humanitario […] era una puesta a prueba a la civilización". El primero de septiembre de 1939, Alemania invadió Polonia, lo que dio comienzo a la más terrible de las guerras que la humanidad haya conocido. Sistemáticamente comenzó el exterminio de los judíos, gitanos, Testigos de Jehová, y otros grupos humanos, en todos los territorios que los alemanes iban conquistando. La "solución final del

problema judío" se puso rápidamente en marcha. Ante la presión de numerosos grupos humanitarios, parlamentarios, Iglesias, organizaciones judías y la opinión pública, se llamó a la Conferencia de las Bermudas entre representantes de los gobiernos de Estados Unidos y del Reino Unido. Esta tuvo lugar entre el 13 y el 30 de abril de 1943. En representación de la Agencia Judía para Palestina, Jaim Weizman envió un memorándum para pedir que se abandonaran las medidas impuestas por el "White Paper" para abrir las puertas de Palestina y permitir salvar a los pocos judíos que aun podían ser rescatados. Nada se hizo, y el 10 de diciembre se decidió que la Comisión para los Refugiados creada por la conferencia de Evian fuera revivida. Ni un solo judío pudo por ello ser rescatado de su destino trágico. Sigmund Freud falleció el 23 de septiembre de 1939. Pero sus breves y elocuentes palabras, referidas a la indiferencia cómplice de los que mucho podrían haber hecho a favor de los millones de víctimas, expresadas en los escritos previamente mencionados, resultaron no solo ciertas en su momento, sino también proféticas, a un nivel que probablemente hubo intuido.

La postura de Freud frente al antisemitismo

Durante toda su vida, desde su temprana infancia hasta el final de su existencia, Freud fue testigo y víctima del ambiente y política antisemitas que predominaban en aquella época en Viena, ciudad en la que residió desde 1860 hasta 1938. Expresó su interés por comprender y contrarrestar el antisemitismo, tanto en sus escritos como en su correspondencia, en su relación con sus colegas y en su actividad societaria en instituciones judías. Todos sus biógrafos se refieren a ello. Su última gran obra, Moisés y la religión monoteísta (1939), fue escrita, entre otras razones, para lograr una comprensión del prejuicio y política antijudíos tan extendidos. Pero, en los últimos años de su vida, tuvo que enfrentarse con un grado de antisemitismo hasta ese momento desconocido. En un trabajo anterior (Kijak, 1992), describí la compleja situación en la cual se encontraba. Por un lado, la terrible amenaza nazi, pronta a anexar Austria. Por otro, vivir en un país gobernado por el partido Socialista Cristiano, con Dollfuss a la cabeza y luego del asesinato de este, por Shuschnigg, cuya ideología era fascista, aunque su política oficial no era antisemita. Era apoyado por Mussolini, quien garantizaba su integridad territorial frente a las pretensiones alemanas. Los temores de Freud respecto del futuro del movimiento psicoanalítico eran muy grandes ya que temía las represalias de la Iglesia católica, aliada al Gobierno. Prueba de ello fue la decisión de no publicar la tercera parte de Moisés…, lo que dejó documentado en el primer prólogo a dicho capítulo. Después de la anexión y su providencial huida a Gran Bretaña, la situación personal de Freud mejoró muchísimo, pero no por eso dejó de preocuparle el antisemitismo, a pesar de la grave enfermedad que padecía. Manifestó su gratitud a las autoridades y al ambiente científico que tan bien lo habían acogido, pero no dejó de darse cuenta de que la ideología nazi había incrementado el antisemitismo preexistente en su nueva patria de adopción y en el resto del mundo. Una lectura cuidadosa de su carta a la redacción de Time and Tide permite adentrarnos en lo que pensaba. Comienza recordando en resumidas palabras la labor que él, sus hijos y sus colegas habían desarrollado

a favor de la Humanidad, y el destino que corrieron todos ellos y su obra, por el solo hecho de ser judíos. Me detendré especialmente en párrafos de la parte final de la carta: "¿No piensa usted que debería reservar las columnas de su número especial para las manifestaciones de los no judíos, menos afectados personalmente que yo? Me siento profundamente conmovido por el pasaje de su carta reconociendo un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país. La actual persecución, ¿no debería dar lugar más bien a una oleada de simpatía en esta nación? Respetuosamente suyo, Sigmund Freud". Es lo mismo que da a entender en el artículo que envió para la publicación de Arthur Koestler.

La historia enseña que existe una tendencia entre los grupos humanos a minimizar o directamente ignorar las persecuciones masivas. En algunos casos, aun se justifican. Pero, frente a los estragos que estaba causando el nazismo y la desesperante situación en la que centenares de miles de judíos se encontraban, existía una complicidad con los victimarios que se puso de manifiesto en forma dramática durante la Conferencia de Evian. Me arriesgaría a afirmar que la prédica antisemita nazi había fascinado a pueblos y gobiernos, e incrementado el antisemitismo preexistente. La protesta de Freud sobre "[…] un cierto crecimiento del antisemitismo también en este país." no se refería, creo, solo a los grupos abiertamente pronazis y sus actos vandálicos (sirva como ejemplo la British Union of Fascists, dirigida por Sir Oswald Ernald Mosley, que llegó a tener 50.000 miembros). Creo que acusaba al Gobierno y al resto de la opinión pública por su política, cerrando las puertas a los que podrían haberse salvado y tolerando o inclusive haciéndose cómplice de los victimarios. Valga recordar el pacto firmado por el Primer Ministro del Reino Unido, Arthur Neville Chamberlain, en setiembre de 1938, con el gobierno alemán, conocido como el "Pacto de Munich", característico de la política de apaciguamiento predominante. Es justo recordar a las contadas personalidades que se opusieron en Gran Bretaña al nazismo y a dicho pacto, entre ellos, Winston Churchill, quien, refiriéndose a este, dijo en la Cámara de los Comunes: "England has been offered a choice between war and shame. She has chosen shame, and will get war" ('A Inglaterra se le ofreció elegir entre la guerra y la vergüenza. Ella eligió la vergüenza, y tendrá la guerra'). (Jenkins, 2002). Respecto de la "oleada de simpatía" por los

perseguidos, solo migajas recibieron estos. Los comités judíos ayudaron en lo que pudieron a los que, por cuentagotas, el gobierno dejaba entrar. Durante la guerra, casi todos los hombres fueron internados como extranjeros provenientes de un país enemigo; muchos de ellos fueron deportados a Canadá. Como un gesto de conmiseración, se les permitió a 10.000 niños judíos (no así a sus padres) llegar a Inglaterra y criarse con familias desconocidas para ellos. La mayoría de ellos no volvieron a ver a sus padres, asesinados por los nazis. Las puertas de Palestina seguían cerradas, y barcos con refugiados navegaban por todos los mares, sin encontrar puerto que los albergara, y perecieron en el intento. Creo que esta carta y el artículo aparecido en París el día anterior dejan bien a las claras el sentimiento de dolor y de impotencia que Freud experimentaba por lo que su pueblo, Europa y el mundo estaban viviendo.

Notas

La cita que incluye Freud es el epígrafe del Capítulo XIX, de la novela Red Pottage, escrita en 1899 por la autora inglesa Mary Cholmondeley (1859-1925) y pertenece a La Coquette Corrigée del poeta francés La Noue (1701-1761).

“Give me your tired, your poor, your huddled masses yearning to breathe free, The wretched refuse of your teeming shore. Send these, the homeless, tempest-tost to me, I lift my lamp beside the golden door!”.

Referencias bibliográficas

Freud, S. (1938) Anti-Semitism in England. S.E. XXIII.

Freud, S. (1938) A comment on Anti-Semitism. S.E. XXIII.

Freud, S. (1939) Moses and Monotheism. S.E. XXIII.

Freud, S. (1873-1939) Epistolario. Madrid. Biblioteca Nueva. 1963.

Jenkins, R. (2002) Churchill, a biography. Nueva York. Plume.

Jones, E. (1960) Vida y obra de Sigmund Freud. Buenos Aires, Nova.

Julius, A. (2010) Trials of the Diaspora: A History of Anti-Semitism in England. Oxford. Oxford University Press.

Kijak, M. (1992) El bastón de caña rota. 1938: Freud y sus circunstancias, Rev. de Psicoanal. T. XLIX, N.o 92/5-6.

Meir, G. (1975) My Life. Nueva York. Putnam.

Rogers, S. (2008) ¿A qué Londres llegó Freud en 1938? Trabajo leído en la APA.

Allgemeine Enzyklopädie. Nueva York. Tsiko.

Encyclopedia Britannica. University of Chicago. 1982.

Encyclopedia Judaica. Jerusalén. Keter. 1982.

Capítulo 15

Freud analiza la cultura:
trama y sentido del malestar

Susan Rogers

Introducción

Mi hipótesis es que Freud escribió Moisés y la religión monoteísta con un propósito heroicamente inalcanzable. Apuntaba a desarmar el prejuicio endémico contra los judíos. Les relato las circunstancias personales que lo impelieron a terminar el proyecto.

Freud contra los nazis

En el peor día de su vida, Freud apenas pudo soportar las cinco horas de angustia que pasó caminando por el salón de Berggasse, fumando incesantemente (P. Gay, 1988, p. 625). Anna estaba bajo arresto y detenida en el cuartel general de la Gestapo. Este padre recatado sentía un amor tan profundo por esta hija que lo pudo confesar solo a su médico confidente: “El destino ha sido bueno conmigo al ofrecerme una relación con una mujer como ella; me refiero a Anna, por supuesto” (Gay, 1988, p. 650).

Frente a los ataques antisemitas brutales contra sus colegas, imprenta y editorial, libros, y también su familia, Freud estaba exasperado y amordazado. Ya en 1935 había empezado a escribir su última gran obra, Moisés y la religión monoteísta, en parte como una continuación de un trabajo anterior, Tótem y Tabú. Lo novedoso era la refutación del origen hebreo del Moisés bíblico.

En 1937, escribió una segunda parte que sigue la misma línea, agregando el mito de Edipo. Acto seguido, lo guarda en un cajón. Sabía que su visión científica de la religión ofendería a la Iglesia católica, el último bastión de defensa de los vieneses contra los nazis[2]. Pero, en 1938, dos semanas después de haber llegado a Londres, empezó a escribir la tercera sección. Le pidió a Ernest Jones que lo tradujera inmediatamente al inglés, impaciente ante el plazo de Jones de seis meses. Estaba mortalmente enfermo; era un testigo impotente de los horrores del implacable avance nazi. La única arma frente a la maquinaria nefasta del exterminio sería la difusión de un texto científico que cercenara las raíces de un prejuicio histórico contra los judíos. Investigar y escribir científicamente era su manera preferida de actuar.

Actuar para sobrevivir

Era precisamente la inacción lo que definía el Zeitgeist de los principales líderes del mundo. Por temor, indiferencia, o motivos inconfesables, los aliados evitaban entrar en una guerra contra Alemania. Ya le habían otorgado una larga serie de concesiones a Hitler, notablemente en la vergonzosa reunión en Évian. Sabían muy bien lo que padecían los judíos, pero no hicieron nada, ni siquiera después de haber entrado en el conflicto bélico. Por ejemplo, se negaron a bombardear las vías de los trenes que llevaban a millones de judíos, gitanos, homosexuales, y discapacitados a los campos de concentración y exterminio.

Freud se había indignado, ya en su niñez, por un episodio de inacción frente a una agresión antisemita. Cuando un transeúnte le arrojó el sombrero de Jacob Freud a la calzada, este, hombre prudente, lo levantó y siguió su camino sin reaccionar. Sin accionar.

Cuando murió su padre, aquella experiencia emergió en un sueño. Aparecía en el velorio del padre un cartel que decía: “Por favor, cerrar los ojos”. Me pregunto: ¿los ojos de quién debía cerrar? Como los personajes del sueño representan aspectos del yo, está claro que eran los ojos de Freud. Debía cerrar los ojos para no ver un aspecto de su propio yo: el padre internalizado. El padre de la inacción, entre otras decepciones infantiles que tal vez le dolieran al yo de Freud.

Según A. Garma (1943), el sueño narra un deseo frustrado, un engaño cruel del superyó: el que sueña que desea “cerrar los ojos” no lo puede hacer. El cartel le recuerda que cerrar los ojos de su padre muerto es un mandato imposible. El superyó lo acusa de haber heredado el defecto de su padre.

Freud no olvidó este sueño de la acción imposible. En 1938, despierto y profundamente alterado ante el genocidio antisemita, tácitamente aceptado por la cultura occidental, Freud actuó a través

de la escritura. Su libro nombra los motivos milenarios del odio: la envidia provocada por ser los judíos el pueblo elegido del Padre; la creencia de que los judíos lo hayan matado a Jesús; la capacidad de los judíos de sobrevivir tantos y tan feroces ataques.

La cuestión de la culpa

También analizaba los intensos celos de los cristianos porque era judío Moisés, el hombre elegido por ese "Dios Padre" para transmitir las leyes divinas. Sobre este punto, Freud vuelve a Tótem y Tabú y su original formulación sobre la fundación de la cultura: el asesinato del padre de la horda primitiva por sus hijos, la alianza fraterna, y la culpa colectiva. Introduce la idea del asesinato de Moisés por los hebreos liberados, una repetición del asesinato del padre de la horda. Agrega que el mito de Edipo y las fantasías infantiles también repiten los mismos escenarios de matanza del padre y de la culpa.

Con esta perspectiva, Freud desplaza la culpa atribuida a los judíos a un evento prehistórico, desvinculado de ellos. Muestra, además, que el papel de pueblo elegido los convirtió en víctimas de las culturas circundantes. La justificada admiración por sus logros en la vida cultural agrega leña al odio: basta algún contratiempo local para que los vecinos conviertan la admiración en desprecio y agresión.

La palabra científica

Freud celebró la publicación de este libro con toda la alegría y entusiasmo de un hombre decidido a seguir luchando por hacerse escuchar (P. Gay, 1988, p. 643). Casi al final de su vida, escribió una carta a un periódico francés (S. Freud, 1939, p. 293), citando una fuente cuyo nombre no recordaba. Este texto, supuestamente escrito por un no-judío, repite sucintamente lo que Freud había escrito en Moisés y la religión monoteísta. Al cerrar, agrega un sentido pedido de compasión por los judíos sufrientes.

Este esfuerzo de difusión finalizó cuando contestó a un pedido de Time and Tide, (S. Freud, 1939, p. 303) un periódico inglés, para que escribiera un artículo sobre el antisemitismo. Le preguntó a la editora si no convendría más que lo escribiera un no-judío, alguien que no lo hubiera sufrido. También le preguntó si la terrible persecución de los judíos no debiera motivar una ola de compasión.

El modo de actuar de Freud seguía siendo la palabra científica, expresada para lograr un cambio. Esta palabra analítica señala una intersección entre el psicoanálisis y la cultura: busca una trama histórica cuyo análisis pueda revelar el sentido del malestar en la cultura.

La ciencia analiza la religión

La religión también ofrece un sentido para el malestar individual y cultural. Específicamente, desarrolla ritos para aliviar la culpa. En el rito del chivo expiatorio, el animal recibe la culpa de los creyentes. La muerte del animal extingue la culpa.

Freud conocía muy bien los relatos y ritos religiosos. Su padre le había regalado una Biblia, que Freud estudió. Había soportado los prejuicios y obstáculos que enfrentaban los judíos vieneses. No creía en Dios (citado en P. Gay, 1987, p. 7), sino en el método científico, que explicaba los hechos con otros hechos comprobables. Utilizaba este discurso confiable para analizar la superstición religiosa que elegía a algunas personas como chivos expiatorios de las culpas de la masa. Al legarnos esta herramienta, nos ha permitido descubrir que el antisemitismo es una "costumbre expiatoria" que se ha generalizado más allá de las religiones, y entrado en el campo de la política.

Conclusiones

Al escribir Moisés y la religión monoteísta, Freud analizaba el mito del Moisés bíblico en un intento de desarmar la bomba del antisemitismo, abocado a la exterminación. Paradójicamente, hacerlo lo obligaba a ofender a la Iglesia, única oposición a Hitler. Lo escribió igual, y esperó el momento propicio para difundirlo.

Eligió actuar de la mejor manera: aplicó el método científico a un problema cultural. De su padre aprendió la prudencia, pero rechazó la inacción. No podía quedarse en silencio ante el exterminio masivo que estaba sucediendo a la vista de un mundo pasivo.

Al analizar el homicidio de Moisés, Jesús, el padre de Edipo, y los padres de las fantasías infantiles como la repetición del asesinato del padre de la horda primitiva, Freud desplazó la culpa a personajes de un escenario desligado de los judíos.

Celebró la difusión de este libro, que se publicó simultáneamente en alemán y en inglés, especialmente porque sucedió, a pesar de sus temores, en vida suya. Utilizó sus últimas fuerzas para seguir expresando su punto de vista: “La salvación del pueblo judío está en manos de los no-judíos”. Era su estrategia para lograr una acción que frenara la masacre.

Freud nos ha legado el psicoanálisis, la herramienta para seguir analizando los prejuicios. Encontrar el sentido profundo de los fenómenos actuales en la trama histórica de una cultura puede producir un cambio en esa cultura.

Referencias bibliográficas

Freud, S. (1939) Moisés y la Religión Monoteísta. T. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Garma, A. (1943) El método psicoanalítico de interpretación de los sueños: Introducción a la psicología onírica. Rev. de Psicoanal. T. I, N.° 1.

Gay, P. (1987) A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis. New Haven, CT. Universidad de Yale.

Gay, P. (1988) Freud: A life for our time. Nueva York: Anchor Books.

Kijak, M. (2012) “Sigmund Freud, cronista de su época: la carta al editor de Time and Tide”. Rev. de Psicoanal. T LXIX, N.° 4.

---

2 Ver el excelente artículo de Moisés Kijak sobre esta época en la Viena de Freud, citado abajo.

Parte III

Las consecuencias en las víctimas del antisemitismo

Capítulo 16

El sentimiento de identidad en los sobrevivientes de los campos de exterminio y sus hijos

Moisés Kijak

Las situaciones traumáticas, únicas por su intensidad y por sus cualidades, sufridas por los sobrevivientes del Holocausto, han dejado huellas duraderas en el psiquismo de estas víctimas. Es casi unánime la opinión de que las polimorfas manifestaciones observadas en estos, y agrupadas bajo la denominación "síndrome del sobreviviente" por Niederland (1968), son secuelas tardías de aquellas experiencias. Dentro de los componentes de este síndrome, Niederland describe el tipo especial de relaciones objetales que estos pacientes establecen, señaladas por una marcada ambivalencia, inestabilidad y por disturbios permanentes. Las características de las relaciones que los sobrevivientes establecen con sus hijos han sido descritas por diversos autores, y coinciden todos ellos en lo esencial: son relaciones donde las propias experiencias de pérdidas masivas y sufrimientos intensos contaminan y distorsionan la relación entre estos padres y sus hijos. En relación con lo expresado hasta aquí, surgen algunas preguntas: ¿cuál es el límite temporal para las secuelas tardías del Holocausto? ¿Terminan estas secuelas en los sobrevivientes, o también son los hijos contaminados por las mismas? Y, en caso de ser cierto esto último, ¿sería esta una contaminación indirecta, a raíz de los trastornos psíquicos de los padres, que imposibilitan una buena crianza, de la cual va a depender posteriormente su salud mental, o es también sobre los hijos que el Holocausto ha de proyectar su sombra, que quedará grabada de una manera u otra en su psiquismo?

En este capítulo presto atención a algunos aspectos vinculados al psiquismo de los sobrevivientes y sus hijos, especialmente en lo

referente al sentimiento de identidad de estos y enuncio algunas hipótesis que pueden corroborar opiniones ya existentes y, al mismo tiempo, servir de punto de partida para nuevas investigaciones. Para este fin me sirven de fundamento las opiniones de varios autores que han estudiado el tema y mi propia experiencia clínica.

Introducción

Es imprescindible conocer las alteraciones psíquicas que padecen las víctimas del Holocausto, para poder, a partir de esto, estudiar tanto las perturbaciones en sus relaciones con sus hijos como las posibles alteraciones que estos últimos padecen. Debo aclarar que el término "sobreviviente" es muy abarcativo, ya que se usa indistintamente para todo aquel que sufrió la persecución nazi, antes y durante la Segunda Guerra Mundial. Si bien existen muchos rasgos comunes en todos ellos por las pérdidas masivas de sus seres queridos, bienes, lugares de pertenencia, migraciones, etcétera, es necesario recordar las diferencias que también existen entre ellos, teniendo en cuenta el tipo de persecución sufrida. En el presente capítulo me referiré solo a los sobrevivientes de campos de exterminio y a sus hijos. Pienso que las conclusiones pueden hacerse extensivas a todos los demás sobrevivientes, solo en parte. Por conveniencia, seguiré usando el término "sobreviviente", aunque me refiero solo a aquellos que atravesaron la experiencia de los campos de exterminio. En el sobreviviente de un campo de exterminio, Funtowicz y Kijak (1980) describieron el "síndrome del sobreviviente de situación extrema", que es el observado en los exinternados en campos de exterminio.

Resumo a continuación sus ideas. Las "situaciones extremas", es decir, aquellas reinantes en este tipo de instituciones, se caracterizan así: 1) son experiencias totalmente inéditas en la historia personal; 2) son atribuibles a un agente humano; 3) además, inoculan culpa; 4) se orilla el límite mínimo para sobrevivir; 5) se presencian torturas y asesinatos; 6) en general, se es separado de los seres queridos y del hábitat; 7) la situación carece de límite temporal; 8) se sufre una privación completa de derechos y pertenencias; 9) es imposible reaccionar contra el agresor; y 10) se manifiestan conductas que no aparecen en situaciones críticas no extremas.

El sentimiento de identidad en los sobrevivientes

Entre las situaciones extremas predominantes, se encuentran, en el comienzo del cautiverio, la despersonalización, el estupor y el terror. Durante el cautiverio predominan la depresión, los sentimientos de culpa y la apatía. Tras la liberación, hay un período libre de síntomas, hasta que frustraciones de diverso origen desencadenan el "síndrome del sobreviviente".

Niederland (1968) describe, además, los siguientes síntomas y signos: 1) ansiedad; 2) disturbios de la cognición y la memoria; 3) estados depresivos crónicos; 4) tendencia al aislamiento; 5) cuadros psicopáticos y de apariencia psicopática; 6) alteraciones en el sentimiento de identidad, el esquema corporal y la percepción del tiempo y el espacio; 7) alteraciones psicosomáticas; y 8) apariencia de "cadáver viviente". Menciona, asimismo, una "tríada del sobreviviente", constituida por cefaleas, pesadillas persistentes y depresión crónica. La psicogénesis de este síndrome suscita mucha divergencia, y hasta parece desafiar la noción de psicogénesis. La serie disposicional, por ejemplo, jugaría un pequeño papel. Sin negar la existencia de fijaciones previas, los síntomas no pueden explicarse solo por la regresión a una etapa pregenital conflictiva. Para Winnik (1968), un estrés psíquico excesivo puede llevar a un severo deterioro de los principales procesos psicobiológicos, y aun causar cambios irreversibles progresivos en el psiquismo. De gran importancia es la alteración permanente que tiene lugar en el yo, manifiesta a nivel tanto de las funciones como de la economía libidinosa. La difusión instintiva da lugar a un predominio de los componentes masoquistas. Niederland focaliza la atención en la culpa originada en la ambivalencia hacia los seres queridos, intensificada porque estos no ayudaron al sujeto durante la persecución. Sin duda, el síndrome del sobreviviente tiene algo en común con la melancolía y el sentimiento de culpa inconsciente. La severidad del superyó y el masoquismo del yo no pueden dejarse de lado, sobre todo en la génesis y mantenimiento del componente depresivo crónico. Pero sus manifestaciones psicopatológicas y su

génesis son muy diferentes. Lo que distingue a este síndrome (además de su constelación sintomática) es a) el ser desencadenado por una situación traumática inédita (situación extrema), que origina alteraciones psíquicas distintas de las observadas en otros cuadros y b) el ser independiente de la disposición, pues resulta de una regresión forzada a estadios muy primitivos del psiquismo. Anna Freud (1967) escribe: "Potencialmente, después de las primeras semanas de vida, el niño [...] es constantemente traumatizado, [...] el yo está [...] expuesto, sin defensas, a influencias abrumadoras del mundo interno y externo. En condiciones normales, es la madre la que viene en su ayuda y evita una traumatización real". Lorenzer (1968) relacionó la indefensión infantil con la condición extrema prevaleciente en los campos de concentración. Veamos esta relación con cierto detalle. El estado de indefensión del niño es total. Si puede ser sobrellevado, es por una conjunción de factores, entre los cuales el papel de la madre es primordial. Luego, la maduración del yo provee otros recursos, y un paulatino sentimiento de confianza le permite enfrentar situaciones traumáticas moderadas. En la autoconfianza confluyen un yo con funciones más desarrolladas (mejor apreciación de la realidad), un creciente acervo mnémico de experiencias, una mayor fusión instintiva (la descarga de agresión es más apropiada), los mecanismos de defensa, etcétera. Las defensas están siempre presentes, deformando el conocimiento de la realidad, para mantener la ilusión de que, al menos en parte, el mundo se ajusta a un modelo infantil idealizado, donde la percepción de la agresividad está mitigada. Cuanto más intolerable sea la realidad externa, más arcaicas y masivas serán las defensas. La situación extrema forzaría la regresión para intentar, primero, la reactivación de aquellas defensas utilizadas frente al peligro de traumatización primaria. Pero lo abrumador de la situación extrema superaría las defensas primitivas y destruiría, total y definitivamente, la confianza que de ella derivaba. También volvería imposible atenuar la percepción de la agresividad. Algunos opinan que, entonces, se harían reales las fantasías terroríficas infantiles, y lo que se hace real es la realidad: una agresividad, propia y ajena, ya sin filtros, sin enmascaramientos defensivos. Las regresiones neuróticas o psicóticas implican la instauración de otras organizaciones, con recursos defensivos eficaces, en algún momento de la evolución, contra la angustia generada por los peligros internos y externos.

La regresión del internado en un campo de exterminio es bien diferente. No hay posibilidad objetiva de protegerse de los peligros externos. Utiliza para mantenerse con vida el remanente de recursos yoicos, así como estrategias aprendidas en estadios más avanzados. En síntesis, habría en el primer momento una regresión forzada a estadios muy tempranos y, en el segundo, una "adaptación", mediante recursos yoicos remanentes. Pero un tercer momento sobreviene tras la liberación: la instauración del síndrome del sobreviviente. Demolidas las barreras construidas en los estadios tempranos, no se produce una reconstitución ad integrum, y ni siquiera una parcial. Lo que hay es una coexistencia simultánea de los aspectos yoicos: uno que "sigue" en el campo de exterminio, sin defensas, y otro que, "adaptado" a la nueva realidad, utiliza parcialmente los logros evolutivos, como si pudiera seguir amando, odiando, luchando, trabajando, haciendo proyectos o enfermándose. El equilibrio entre ambos es altamente inestable. El yo actual, continuamente invadido por el yo fijado a la situación extrema, e incapaz de un control exitoso, pone en marcha arcaicos intentos de control (elaboración melancólica, somatización, etcétera) para "asimilar" esta (aquella) sensación "nueva" de verse arrojado a una situación de traumatización primaria, que se reactiva continuamente ante la imposibilidad de atenuar la percepción de la agresividad. Como consecuencia de los arcaicos intentos de control y como formación de compromiso, aparece la mayor parte de los componentes sintomatológicos del síndrome. El yo actual, defensivamente, recurre a los puntos de fijación preexistentes, a las identificaciones con seres queridos perdidos, etcétera.

En resumen, casi todos los síntomas observables en el síndrome del sobreviviente, los sentimientos de culpa, las manifestaciones neuróticas, psicóticas, psicosomáticas, o de otra índole, son el resultado de la búsqueda de nuevas organizaciones por parte del yo actual (que ahora dispone de más recursos) ante la inexorable presencia invasora del yo del campo de exterminio, mientras que, en todo otro cuadro, una frustración actual sirve para reactivar una situación conflictiva infantil, que genera la enfermedad, en el síndrome del sobreviviente. Tanto lo actual como lo infantil son instrumentados por el yo a los fines de controlar, a través de cursos conocidos, la irrupción de la situación extrema.

El sentimiento de identidad del sobreviviente

Las alteraciones descritas traen aparejados profundos cambios en el sentimiento de identidad, al cual me referiré a continuación. Las ideas sobre el origen, características y vicisitudes del sentimiento de identidad están basadas en los trabajos de Grinberg y Grinberg (1971). El sentimiento de identidad, cuya expresión corriente se expresa por el "yo soy yo" se adquiere como resultante de un proceso de interpelación continua entre tres vínculos que estos autores denominan: vínculos de integración espacial, temporal y social. "El vínculo de integración espacial comprende la relación entre las distintas partes del self entre sí, incluyendo el self corporal, manteniendo su cohesión y permitiendo la comparación y contraste con los objetos; tiende a la diferenciación self no self: individuación. El vínculo de integración temporal comprende las relaciones entre las distintas representaciones del self en el tiempo, estableciendo una continuidad entre ellos y otorgando la base al sentimiento de mismidad. El tercero (vínculo de integración social) es el que se refiere a la connotación social de la identidad y está dado por la relación entre aspectos del self y aspectos de los objetos, mediante los mecanismos de identificación proyectiva e introyectiva" (Grinberg y Grinberg, 1971). Tanto las primitivas identificaciones como las que se establecen tardíamente van a ir plasmando la identidad. La consolidación de dicho sentimiento y su mantenimiento dependen de factores internos, pero también de factores sociales. Estos últimos, en épocas de crisis, pueden llevar a alterar profundamente el sentimiento de identidad.

No es tarea fácil dilucidar cuál es el auténtico sentimiento de identidad del sobreviviente de un campo de exterminio, ya que todas sus expresiones manifiestas están destinadas a enmascarar los sentimientos que aparecieron durante el cautiverio, cuando fue casi borrada la identidad anterior a ese cautiverio. Durante la reclusión en el campo de exterminio, los cambios son abrumadores, desde los concernientes al yo corporal hasta lo más mínimo referido al ámbito circundante. Todo es distinto: el propio cuerpo, los roles propios y

ajenos; el ámbito físico y social. Las intensas situaciones traumáticas en ese momento modifican y resignifican todas las experiencias anteriores (tanto las primitivas como las más tardías), que ayudaron a plasmar el sentimiento de identidad. Solo jirones de la personalidad anterior subsisten, y son utilizados a veces para evitar que se caiga en el caos total (por ejemplo: intentos de seguir festividades religiosas), y otras, generalmente, para poder sobrevivir. Después de la liberación, se agregaron más años de penurias, humillaciones y persecuciones en los campos de refugiados o en las poblaciones que servían de lugares de reunión y tránsito para los sobrevivientes. Tal vez, sea ese el momento en que comienza a forjarse el nuevo sentimiento de identidad: el de ser uno de los sheerith haple/ta, es decir, un sobreviviente.

Ser sobreviviente, en la experiencia del Holocausto, significaba, en lo manifiesto: a) haber sufrido la experiencia del campo de exterminio; b) estar sufriendo el desarraigo forzado, sin quedar casi nada de la vida anterior al Holocausto, y c) estar unido con otros como él, frente a un medio ambiente abiertamente hostil y a una actitud poco colaboradora del resto de la humanidad. En lo latente, ser un sobreviviente significaba haber perdido toda esperanza y toda fe en sí mismo, en los más cercanos y en todo el género humano. El sentimiento de identidad en los sobrevivientes. Leivick (1949) traduce esta situación en una forma poético-alegórica: “Mientras los sobrevivientes se dirigen a un campo de refugiados, el profeta Elías, encargado de cuidar al Mesías, busca, entre los muertos, a su protegido, ya que este, renunciando a su misión salvadora, acompañó a las víctimas hasta los hornos, y pereció junto a ellos”. A partir de ese momento, continuaron los intentos de restituir el sentimiento de identidad. Proseguir esta tarea resultó relativamente fácil a partir de los remanentes, a los cuales se les agregaron la existencia de ideales nuevos o reactivados (el sionismo, el socialismo) y una necesidad de vengar las injusticias pasadas. Estos intentos, por lo general, eran más logrados en los eslóganes (“Un pueblo que renace de sus cenizas”, por ejemplo) que en la realidad. El traslado y reubicación de los sobrevivientes a los lugares definitivos trajo aparejadas otras complicaciones: ambiente, lengua y ocupación distintas de las originarias, y la inserción dentro de un medio social que, aunque conmiserado con ellos, los discriminaba por razones que escapan a la índole de estas

consideraciones.

El sentimiento de identidad vuelve a sufrir un impacto ante lo inquietante de los cambios, siendo el resultado un nuevo sentimiento que podría expresarse en los siguientes términos: “Soy un sobreviviente que debo rápidamente adaptarme al medio ambiente y ser como los demás integrantes de esta sociedad”. Ser “como los demás” significa no solo parecerse a quienes lo rodean y comportarse como ellos: trabajar, mejorar el nivel de vida, constituir una familia, hacer proyectos. Significa también negar o, en el mejor de los casos, olvidar las experiencias dolorosas, y verse a sí mismo a través de los ojos de los que vivieron de lejos y en forma distorsionada el Holocausto, y que elaboraron una imagen de las víctimas, como “corderos que pasivamente, cobardemente, se dejaban llevar al matadero, sin oponer resistencia”, o como “seres indignos que sobrevivieron por haber empleado medios reprochables”. Es en este período cuando se termina de plasmar la identidad del sobreviviente. Esta multifacética identidad tiene como mucho más importante aquella que surgió durante la internación en el campo de exterminio. Es la que lleva como marca indeleble la pérdida del sentimiento de confianza básica. Como componentes cronológicamente más recientes de su identidad, aparecen aquellos que surgieron como necesidad de adaptarse a las nuevas circunstancias. Estos procesos de adaptación ya habían comenzado durante el cautiverio, y continuaron con éxito variable en las distintas etapas de su vida después de la liberación. Los deseos de adaptarse, a veces de mimetizarse, chocan continuamente con el yo del campo de exterminio y con el medio ambiente, que es, general, subjetiva y objetivamente, frustrante para ellos.

Resumiendo: el sentimiento de identidad del sobreviviente es un producto del conflicto y formación de compromiso entre los componentes antes mencionados. Las frustraciones hacen que dicho sentimiento sea inestable, y se originen regresiones a estadios anteriores de este. La identidad anterior al Holocausto introduce en la nueva identidad solo rasgos superficiales, siendo esto último equiparable a los rasgos neuróticos observables en el “síndrome del sobreviviente de situación extrema”, en el cual los puntos de fijación preexistentes no son patogenéticos, sino solo patoplásticos (de Wind, 1981).

Relación de los sobrevivientes con sus hijos

Kestenberg (1980) ha trazado un completo panorama de la compleja y altamente conflictiva relación que existe entre los padres sobrevivientes y sus hijos. Considero este trabajo de una importancia capital para la comprensión de este tema. El hecho de tratarse de un trabajo reciente y muy conocido me exime de hacer citas más extensas de este. La autora describe rasgos comunes en todas estas relaciones, independientemente de cuál haya sido el tipo de experiencia de estos padres durante el Holocausto. En todos los casos, la abrumadora amenaza de genocidio proyecta su sombra sobre dicha relación, a raíz de lo cual criar a los hijos y salvarlos del exterminio se confunden. Las propias experiencias de los padres durante los años de persecución transforman la regresión normal que estos hacen junto a sus hijos a lo largo de la crianza en una regresión a la época del Holocausto, impregnando estas experiencias cada una de las etapas del desarrollo, el complejo de Edipo y su resolución, la génesis y la estructura del superyó resultante, etcétera.

Dejo de lado temas importantes tratados por Kestenberg para detenerme en dos, a los cuales les aportaré algunas ideas: 1) el que se refiere al hecho de que estos padres atribuyen a sus hijos roles, ya sea de seres queridos perdidos, ya sea de perseguidores, cuando el primero de los roles falla; y 2) el pretender que sus hijos sean portaestandartes de ideales reivindicatorios y mesiánicos. Reitero que mi experiencia es solo con sobrevivientes de campos de exterminio y que mis ideas tal vez no puedan aplicarse a todos los sobrevivientes. El sobreviviente, o por lo menos la parte de su yo fijada al campo de exterminio, sabe que nada puede devolverles a sus familiares perdidos, sus ideales, su cosmovisión anterior, lo que él fue antes del Holocausto. Sin embargo, de forma manifiesta, y empujado por su yo actual, pretende recrear el mundo perdido, incluso obtener uno mejor, o tener nuevos hijos que reemplacen a los perdidos. Otras personas que han sufrido pérdidas, en circunstancias menos graves, pueden elaborar convenientemente los

duelos, y luego rehacer sus vidas, construir nuevas familias, consolidarse y ser felices. La naturaleza de las situaciones traumáticas vividas por los exinternados en campos de exterminio, el grado de desestructuración de su psiquismo y la pérdida del sentimiento de confianza básica, la imposibilidad de elaborar duelos, sumados al choque continuo con un medioambiente vivido como hostil, hacen que casi todo intento de reinicio de una nueva vida sea realizado y sentido como ficticio. Es "como si" una nueva familia y nuevos hijos pudieran compensar los seres queridos perdidos, "como si" las reparaciones monetarias o de otra índole pudieran indemnizar por las pérdidas sufridas. Durante los años de persecución, la experiencia les enseñó que hay que temer, o por lo menos desconfiar de todos. En otras palabras: no existe la posibilidad de separar a los hombres en buenos y malos, en amigos y en enemigos. Sin embargo, el yo actual realiza intentos de volver a ordenar el mundo, introduciendo una división entre seres o pueblos idealizados y otros odiados, de quienes hay que vengarse. La irrupción continua del yo del campo de exterminio hace que también esto último sea vivido como algo ficticio, "como si" se pudiese idealizar u odiar a alguien, "como si" la venganza fuese algo gratificante. Dice un personaje de Leivick (1949), cuyo hijo fue asesinado por los nazis: "¿De qué me vale que el gato esté muerto, si el cabrito nunca revivirá?". ¿Qué espera un sobreviviente de sus hijos? Tal vez, existan tantas respuestas como sobrevivientes. Veamos algunas: que reemplacen y sean sus hijos perdidos, que les permitan olvidar el pasado (y, a través de los hijos, que también ellos puedan lograrlo); que se venguen de los enemigos; que se identifiquen con los enemigos, transformándose en todopoderosos perseguidores; que sean altruistas y ayuden a salvar a otros; que solo piensen en ellos mismos, porque solo así se sobrevive; que sean los que perpetúen la supervivencia física y espiritual de su pueblo; que se mimeticen con el medio ambiente, evitando, de esta manera, la persecución. Estas órdenes, inculcadas a los hijos, dejan de parecer paradójicas si se tienen en cuenta los múltiples y contradictorios componentes de la identidad de un sobreviviente de campos de exterminio. Cualquier frustración originada por la conducta de los hijos, que por otro lado nunca puede ajustarse a los ideales y mandatos de los padres, hace que estos caigan en desesperanza y los hijos se transformen en perseguidores, que los traicionan a ellos, a los muertos y a su pueblo.

Junto a los elementos que van plasmando el sentimiento de identidad, común a todos los seres humanos, en los hijos de los sobrevivientes, participa otra serie de factores exclusivos, provenientes del hecho de que sus padres han vivido la experiencia del campo de exterminio. En el capítulo anterior, citando a Kestenberg (1980), puntualicé la importancia de las primeras experiencias de estos niños con sus padres, tan impregnadas por los años de persecuciones. Estas experiencias son fundamentales en la constitución del sentimiento de identidad, que comienza muy precozmente a formarse, por identificación, ya sea directa, ya sea por la que acompaña a las cargas de objeto. El complejo de Edipo estará teñido por todo aquello que concierne al morir o sobrevivir, experimentado ya en etapas anteriores, ampliado en este momento evolutivo por el agregado de relatos o datos (o información negada) vinculados al Holocausto, y que el niño, con su concepción animista, distorsionará de distintas formas. Es por esto que las fantasías sobre la escena primaria tienen para ellos connotaciones sadomasoquistas muy intensas. Creo que las fantasías posteriores que los hijos tienen respecto del rol de los padres durante la reclusión en los campos de exterminio (el padre-capo y la madre-prostituta) están en parte influenciados por la escena primaria, vivida como si el padre sometiera, humillara y mutilara a la madre, y esta debiera aceptar todo pasivamente, para poder sobrevivir. Las características que tendrán el heredero del complejo de Edipo, el superyó del niño, y el yo de este llevarán la marca indeleble de estas primeras identificaciones. Estas últimas se realizan no solo con el yo actual de los padres, del cual provienen la adjudicación de roles y la imposición de misiones, sino también, en forma más oculta, con el yo de campo de exterminio de los progenitores que, con su carga de desesperanza, da por sentado que toda misión salvadora está destinada al fracaso. Al peso que tienen los padres en el desarrollo del sentimiento de identidad se le suma el ejercido durante la latencia y la adolescencia por los educadores y por el medioambiente. Este último dista mucho de vivir en armonía con los progenitores. Los sobrevivientes viven como extraño y hostil el medio, al cual en parte quisieran adaptarse, y el medio ve a estos como a extraños, como a nuevos inmigrantes, por quienes se siente, en parte, conmiseración y, en parte, rechazo, ya que son portadores de verdades de las cuales nadie quiere enterarse. Durante la adolescencia se hace más manifiesto el conflicto entre la fidelidad a

los padres y la fidelidad al medio. Es la época de la vida en la cual surge la necesidad de separarse de los padres de la infancia y afianzar la propia identidad.

Normalmente, esto se realiza como un conflicto generacional, pero controlado, siendo sus resultados deseables, el hecho de que el adolescente puede retener lo positivo de sus padres, incluso la sed de cambios que estos en su momento también tuvieron, y al mismo tiempo lo nuevo que la época y el medio social les brinda. Este proceso lo podemos comparar con lo observado en aquellos hijos de inmigrantes que integran sus raíces socioculturales con la cultura del país de adopción, enriqueciéndose y enriqueciendo el medio. Para que la síntesis deseada recién descrita se realice en los hijos de sobrevivientes, es necesaria una relación armónica entre sus componentes: los distintos integrantes de la identidad de los padres, aspectos antagónicos en los hijos (la doble fidelidad), una buena relación entre padres e hijos y un medioambiente propicio. ¿Es posible tal síntesis en los hijos de sobrevivientes? Por todo lo anteriormente descrito, parece que es difícil. El sentimiento de identidad y la conducta concomitante serán la resultante, altamente variable, de la interacción y conflicto entre todos esos componentes que lo plasmaron. “Yo soy yo” significa, para el hijo de un sobreviviente, de forma manifiesta, por ejemplo: “Yo soy el que debe vengar a mis padres” o “Yo soy el que debe continuar con la cadena que los nazis intentaron cortar” o “Yo soy un nativo de este lugar, mis intereses están aquí, y poco me incumbe lo que les pasó a mis padres”. Pero, tal como en un sueño, lo manifiesto siempre encubre, detrás de su fachada, contenidos latentes conflictivos pertenecientes a su identidad.

Una mención especial merece el tema de la adhesión a las ideologías. La elección madura de una ideología (Grinberg y Grinberg, 1971) se realiza en función de un sentimiento de identidad sólidamente establecido. Esta elección es precedida, en la adolescencia, por otras, en las que las motivaciones están vinculadas a las distintas tendencias prevalecientes en este período de la vida. En los hijos de sobrevivientes, es posible observar, durante la adolescencia, cuán intensa es esta adhesión a diversas ideologías, cuyas características místicas o redentorias sirven de vías indirectas para canalizar los diversos y contradictorios

mandatos paternos, la rebelión contra estos, la identificación con víctimas o con agresores, y otras tendencias que están plasmando su identidad. Generalmente, la ideología prevaleciente en un momento condensa varias de estas tendencias conflictivas y, al igual que un síntoma, representa una formación de compromiso entre estas.

Resumiendo

Los traumas sufridos por los sobrevivientes del Holocausto, únicos, tanto por su intensidad como por su cualidad, dejaron huellas permanentes en su psiquismo. Las manifestaciones polimorfas observadas en estas víctimas, agrupadas por Niederland bajo la denominación de “síndrome del sobreviviente”, son las secuelas tardías de dichas experiencias. Este estudio está centrado en los sobrevivientes de los campos de exterminio y en sus hijos. Varios autores describieron la relación que los sobrevivientes establecen con sus hijos, y todos opinan que estas relaciones entre padres e hijos están contaminadas y distorsionadas por las pérdidas masivas y por los intensos sufrimientos que los padres padecieron.

En este trabajo considero algunos aspectos del psiquismo de estos sobrevivientes y de sus hijos, enfocando particularmente su sentimiento de identidad. Ofrezco algunas hipótesis que pueden servir de punto de partida para nuevas investigaciones. Mis observaciones están basadas en estudios previos y en mi propia experiencia clínica.

Referencias bibliográficas

De Wind, E. (1981) Comunicación personal.

Freud, A. (1967) “Eine Diskussion mit René Spitz”, Psyche, 21, pág. 37, citado por Lorenzer, A. (1968). En “Some Observations on the latency of symptoms in patients suffering from persecution sequelae”. Int. J. Psychoanal, 49, pp. 316-318.

Funtowicz, S. y Kijak, M. (1980) El síndrome del sobreviviente de situación extrema; definiciones, dificultades, hipótesis. Rev. de Psicoanal, XXXVII, 6, pp. 1275-1289.

Grinberg, L. y Grinberg, R. (1971) Identidad y cambio. Buenos Aires, Kargieman.

Kestenberg, J. (1980) “Psychoanalyses of Children of Survivors from the Holocaust”. J. Am. Psychoanal. Assoc, 28, pp. 775-804.

Leivick, H. (1949) Di Khasene in Fernvald, Nueva York. Tsiko. p. 10.

Lorenzer, A. (1968) “Some observations on the Latency of Symptoms in Patients Suffering from Persecution Sequelae”. Int. J. Psychoanal, 49, pp. 316-318.

Niederland, W. G. (1968) Clinical Observations on the ‘Survivor Syndrome’. Int. J. Psychoanal, 49, pp. 313-315.

Winnik, H. Z.(1968) Contribution to Symposium on Psychic Traumatization through Social Catastrophe. Int. J. Psychoanal, 49, pp. 198-301.

Capítulo 17

Efectos persistentes de los traumas sociales en las nuevas generaciones. Cambios en la imagen ética del hombre

Moisés Kijak

Introducción y propósitos

Mi propósito en este trabajo es el de hacer una muy breve reseña histórica sobre la aproximación psicoanalítica a las catástrofes sociales y a los efectos permanentes de estas en los sobrevivientes y en las siguientes generaciones. Me centraré especialmente en el Holocausto o Shoah, por ser esta la mayor catástrofe social ocurrida, y la que puede servir también para entender a otras. Expondré mis ideas respecto de algunas de las consecuencias permanentes del Holocausto en la sociedad en general, y no solo en los directamente involucrados y en sus descendientes, y formularé algunos interrogantes con la esperanza de encontrar con ustedes las respuestas. Río de Janeiro, la hermosa ciudad que da hospedaje al XLIV Congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, hace exactamente 75 años, recibió generosamente a mi padre. Él tenía 22 años y venía de su pequeño pueblo de Polonia, huyendo de la miseria y del creciente antisemitismo. Anhelaba poder trabajar y vivir en libertad, y lograr traer a su numerosa familia, que había quedado en condiciones difíciles de sobrellevar. Con mucho esfuerzo logró en parte su propósito pero, cuando los nazis invadieron Polonia, gran parte de su familia quedó atrapada. Stoczek, su pueblo natal, está situado a pocos kilómetros de Treblinka, y hacia este tristemente célebre Campo de Muerte casi todos los judíos de su pueblo fueron conducidos a las cámaras de gas por los alemanes y sus colaboradores ucranianos. En Treblinka fueron asesinados 731.600 seres humanos: judíos, polacos y gitanos (Encyclopedia Judaica, 15, 1371). Triste privilegio para mi padre el saber que las cenizas de su hermana Beyle están mezcladas con las de Mitzi, Paula y Rosa, las hermanas de Sigmund Freud, que hasta allí fueron conducidas desde Therezienstadt. A pesar de mi corta edad, estaba al tanto de los avatares de la guerra y sus nefastas consecuencias. Al finalizar esta, acompañé a mis padres en la búsqueda desesperada, y sin resultados, de familiares sobrevivientes. Lo que más me quedó grabado de aquellos años fueron las frecuentes reuniones de los residentes del pueblo de mis padres. Cada orador expresaba su penoso sentir, y la mayor parte

del tiempo lo ocupaba un desgarrador llanto compartido. Cada uno lloraba a sus familiares y amigos, a su pueblito, y a ese mundo de donde provenían, que se habían perdido para siempre. Con el transcurso del tiempo se fueron atenuando las expresiones de dolor. La creación del Estado de Israel fue cicatrizando, por lo menos en parte, las profundas heridas. Las reuniones recordatorias pasaron a ser anuales, y un libro de homenaje quedó como único testimonio de lo que durante siglos fue una comunidad judía.

Siendo ya psicoanalista, me interesé en el estudio de las catástrofes sociales y sus consecuencias. A ello me llevó el hecho de tener en tratamiento a sobrevivientes del Holocausto y a sus hijos. Por otro lado, viví la conmoción que los asesinatos, las desapariciones y torturas habían producido en mi país durante los años de la dictadura. Ambas situaciones me volvieron a acercar a las experiencias de mi infancia y de mi adolescencia. Los psicoanalistas estudian las catástrofes sociales. “En mi juventud □dice Freud□ se apoderó de mí la avasallante necesidad [overpowering need] de comprender algo acerca de los enigmas del mundo en que vivimos y de contribuir quizá con algo a su solución” (Freud, 1927). Dentro de estos enigmas, ocupa un lugar prominente su interés por las manifestaciones masivas de la agresividad humana. Sus últimas obras están dedicadas a los problemas sociales. El malestar en la cultura y Moisés y la religión monoteísta las escribió en gran parte influido por sus temores respecto del futuro inmediato de la humanidad, ante las amenazas provenientes de los regímenes totalitarios. Pero también expresa su opinión crítica respecto del rol que estaban desempeñando las naciones y los grupos no directamente involucrados. En el primer prefacio a la tercera parte de Moisés y la religión monoteísta (escrito en Viena), Freud (1939) dice: “Vivimos una época harto extraña. Comprobamos asombrados que el progreso ha concluido un pacto con la barbarie”. Se refiere, con gran preocupación, a la indiferencia y complicidad con la que el mundo reaccionaba frente al nazismo. Con la asunción de Hitler al poder, las sociedades psicoanalíticas en la Europa ocupada dejaron de existir, y sus miembros se exiliaron donde tuvieron suerte de ser recibidos, tratando de continuar con su tarea habitual. Es llamativo, sin embargo, que no se hayan ocupado del fenómeno nazi. Janine Chasseguet-Smirgel (1992) comenta que, buscando un trabajo en el Psychoanalytic Quarterly de 1942, le llamó

poderosamente la atención que "[...] nada en esa publicación permitió al lector entender que se estaba en un momento culminante de la Segunda Guerra Mundial, que un nuevo Moloch [Auschwitz] estaba devorando cientos de niños diariamente (sin mencionar a los adultos), que toda Europa estaba viviendo en un estado de terror [...]".

Al finalizar la guerra, las perturbaciones psíquicas sufridas por las víctimas del nazismo fueron estudiadas por numerosos investigadores, movidos por el horror despertado por la barbarie nazi, y por la conmiseración por los sobrevivientes. Motivos de orden práctico también se sumaron. Había que ayudarlos a readaptarse al mundo de posguerra, y era necesario evaluar los daños psíquicos que estos pacientes sufrían, a fin de ser indemnizados. Esto obligó a un estudio exhaustivo de la sintomatología observable y llevó a una serie de conjeturas sobre la génesis de esta. Tanto la comprensión teórica como el abordaje técnico fueron apartándose del estrecho marco de las teorías psicoanalíticas habituales, en la búsqueda de otras más adecuadas. De los muchos analistas que han hecho aportes importantes, solo quiero mencionar a W. Niederland, quien describió las características del "síndrome del sobreviviente".

Por último, un interés científico se sumó a los anteriores. Debido a las situaciones extremas a las que se vieron expuestas las víctimas en los campos de concentración y exterminio, se pueden observar aspectos del psiquismo sobre los cuales hasta ese momento solo se podía conjeturar. Henry Krystal es uno de los psicoanalistas que más se ha ocupado de los efectos de la traumatización masiva. El interés por estos pacientes no decayó, ya que, con el transcurso del tiempo, las manifestaciones patológicas no se atenuaron. Por otro lado, se fueron observando una serie de conductas particulares en los hijos de los sobrevivientes y una especial relación entre las víctimas y sus hijos. Judith Kestenberg y Milton Jucoby fueron algunos de los que más impulsaron dicho estudio y, por iniciativa de ellos, este tema sigue ocupando un lugar importante en los congresos psicoanalíticos internacionales. Paulatinamente, el estudio se extendió a la comprensión de la conducta de los victimarios, tanto de los jerarcas nazis como de sus seguidores, así como la de los no directamente involucrados.

En 1985, el Congreso de la API se realizó en Hamburgo. Se habían puesto muchas expectativas en este. Un panel fue dedicado a “La identificación en relación con el fenómeno nazi”. Mortimer Ostow (1986), en la discusión que hace de los trabajos presentados, señala que los panelistas han tratado “[...] las consecuencias y efectos del apocalipsis nazi en ausencia aparentemente completa de material clínico relacionado con su iniciación y con su motivación, y enfocando a la psicología de la participación individual en este problema masivo”. Más adelante agrega: “[...] comprender, aunque sea brevemente, cómo los grupos se involucran en ese fenómeno es mucho más útil que comprender cómo los individuos responden a él o incluso lo utilizan”. “Psicodinámica de lo apocalíptico”, artículo al cual pertenecen estos fragmentos citados, es una de las aportaciones más valiosas al estudio del nazismo. La observación que hace este autor es clara: el nazismo solo fue tratado tangencialmente. Meses después del Congreso, apareció en la International Review of Psycho-Analysis (1986, pág. 175) el trabajo “A form of group denial at the Hamburg Congress”, de Rafael y Rena Moses. Los autores opinan que no se discutieron las características del Holocausto nazi, sus causas, los aspectos cualitativos y cuantitativos que hacen que ese genocidio sea único y diferente de otros genocidios, de la planificación y el método de ejecución y el sistemático método de terror que lo acompañó. Ellos sostienen que equiparar el Holocausto que cometieron los nazis con toda otra serie de actos de crueldad, desde torturas hasta masacres masivas ocurridas en otras épocas y lugares, es una forma de diluir, distorsionar y evitar de tratar directamente con el Holocausto alemán. “Pero quisiéramos también preguntar formulan cuál es la razón por la cual estas dos cuestiones no pudieron ser planteadas sistemáticamente: ¿cómo pudo haber ocurrido esto y cómo podría ser prevenida una recurrencia (de otro genocidio de tal naturaleza)?”. Los autores incitan a los colegas a plantearse preguntas como “¿Qué hay en los humanos que pudo originar el Holocausto y qué se puede hacer para evitar que se repita? Quizá no sea demasiado tarde para continuar la búsqueda de respuestas”. A raíz del llamamiento realizado por Rafael y Rena Moses, se convocó en el Congreso de Montreal, de 1987, el panel “Continuación de las discusiones sobre las reacciones de los psicoanalistas a la persecución nazi, y qué se puede aprender de ello”, al cual fui invitado a participar. Quiero, de forma resumida, repetir algo de lo que expuse sobre el nazismo, ya

que lo considero importante para poder entender los efectos duraderos que este dejó en las nuevas generaciones.

La persecución nazi

Existen muchos ejemplos de agresividad extrema llevada a cabo contra grandes grupos humanos desde los albores de la civilización hasta las matanzas más recientes en países africanos y en los Balcanes. Todos los genocidios nos llenan de horror, poseen elementos en común, y, en última instancia, todos son consecuencia de la agresividad humana. Esto nos tienta a calificarlos en forma similar. Pero el genocidio alemán contra los judíos posee elementos únicos que lo hacen diferente de todo otro genocidio actual o pasado. Estas diferencias llevan a que el Holocausto no solo sea un hecho cuantitativamente distinto de otros. La Alemania nazi dio un salto cualitativo en lo que a persecuciones respecta, y este es el cambio que resulta imprescindible reconocer y estudiar.

Enumeraré algunos signos distintivos del genocidio perpetrado por los alemanes y me centraré solo en la persecución contra los judíos, aunque también fueron víctimas millones de seres pertenecientes a otros pueblos y grupos humanos (Kijak, 1989). 1) Toda la ideología racista nazi estaba centrada en la necesidad de aniquilar a los judíos para salvar a la raza aria. No estaba dirigida solo contra los judíos de Alemania, sino contra los de toda Europa y, en última instancia, los de todo el mundo. 2) Jamás un genocidio contó con una organización tan eficiente. Era una gigantesca planta industrial perfectamente organizada en la que nada fue dejado a la improvisación. Nada se perdía de lo que podía ser aprovechado de las víctimas: sus bienes, su capacidad de trabajo como esclavos (había filiales de las fábricas I. G. Farben y Krupp junto a las cámaras de gas) y, después de asesinados, sus ropas y calzado, sus aparatos ortopédicos y dientes de oro, sus cabellos. Todo era rigurosamente contabilizado y distribuido. Jamás existió, en la ejecución de un genocidio, una conjunción tan perfecta entre los jefes políticos, militares y espirituales y sus respectivos subordinados. 3) Todo el proceso genocida contó con un apoyo legal absoluto. Desde las primeras leyes antijudías en 1933, las Leyes de Nuremberg en 1935, hasta cada uno de los pasos dados

hasta la “Solución Final” a partir de 1942, todo era realizado dentro de las normas legales establecidas. 4) Jamás un movimiento genocida contó con una cantidad y calidad de ideólogos, ni con una ideología como el nazismo.

Es un enorme error considerar a los nazis como “locos” y el nazismo como una “psicosis colectiva” (en el sentido habitual de ese término) ni mucho menos describirlo como un fenómeno de masas en una situación de extrema regresión, dominados por un líder psicótico. Científicos alemanes comenzaron, después de la Primera Guerra Mundial, a brindar al nazismo las herramientas ideológicas que luego iban a utilizar. He aquí un fragmento de una declaración aparecida el 12 de mayo de 1924, después del encarcelamiento de Hitler a raíz del Putsch de Múnich: “[...] queremos tener personalidades puras e íntegras [...] como la de Hitler. Él y sus amigos en la lucha nos parecen como un regalo del Dios de una época ya pasada, cuando las razas todavía eran puras, los hombres eran más grandes, las mentes menos engañadas”. Este manifiesto fue firmado por Philipp Lenard y Johanes Stark, ambos premio Nobel de física en 1905 y 1919, respectivamente. Ellos no fueron la excepción. Cientos de renombrados antropólogos, etnólogos, filósofos, historiadores, juristas, economistas, geógrafos, demógrafos, teólogos, lingüistas y médicos se adhirieron espontáneamente al nazismo y, en forma individual o a través de institutos creados a tal efecto, brindaron las “bases científicas” para la preparación, justificación y ejecución del genocidio. Sus nombres quedaron registrados. “Solo quedan sin conocer los nombres de los ingenieros que construyeron con tanta eficacia las cámaras de gas; pero los hechos demuestran que conocían el oficio” (Weinreich, 1947). Estos mismos científicos se ocuparon de difundir la doctrina nazi a nivel mundial. La “ciencia antijudía” que ellos desarrollaron formó parte orgánica de toda la ciencia puesta al servicio del Tercer Reich. Quiero también citar unas líneas escritas en 1933: “[...] el saber significa para nosotros: tener poder sobre las ideas y estar preparados para los hechos [...] La revolución nacional-socialista no solo significa que un partido con suficiente fuerza tome el poder; esta revolución significa una revolución total de nuestra existencia alemana [...] Heil Hitler”. Quien firma esto es el filósofo Martin Heidegger (citado por Weinreich, 1947). 5) Jamás se llegó a tal deshumanización de las víctimas. Ello quedó demostrado por el más

cruel de los sadismos desatados contra los judíos durante las deportaciones, los confinamientos en los guetos, por la reducción de las víctimas en los campos de concentración a un número y objeto, quitándoles la identidad; por todos los tormentos gratuitos, el terror, la humillación, la degradación y tortura, destinados a destruir el espíritu antes de la aniquilación total (Kuper, 1982). El exterminio ideológicamente justificado era un fin en sí. La prioridad era matarlos, aunque todavía se podría aprovechar su trabajo como esclavos. La orden era enviar los trenes a los campos de exterminio, aun cuando las vías eran necesarias prioritariamente para fines bélicos. Esa es la razón por la cual el exterminio de los judíos de Hungría, Italia, Grecia y Eslovaquia continuó hasta el último momento, a pesar de que la guerra estaba irremediablemente perdida. “El genocidio de los judíos fue la más completa realización de la aniquilación de un pueblo como tal” (Kuper, 1982). 6) Jamás otro genocidio en la historia se caracterizó por el establecimiento de estos eficientes centros de exterminio. Basados en esa ideología, millones de alemanes y sus aliados tomaron activamente en sus propias manos la masacre de cuantos judíos pudieron, a pesar de que habrían muerto lo mismo, simplemente exponiéndolos al hambre y a las epidemias. 7) Aunque se infiere de lo anteriormente expuesto, creo importante recalcar las diferencias con otros genocidios. Tomaré como referencia el realizado por los turcos contra los armenios. Ambos tienen muchos elementos en común. Pero el genocidio alemán fue más radical, ya que su ideología racista no permitía excepciones, mientras que los turcos, a través de la conversión forzada de las víctimas, les daban a estas cierta posibilidad de sobrevida. El genocidio alemán fue infinitamente más sistemático, sin dejar lugar, como en el caso de los turcos, a la espontaneidad en los planes y a la ejecución de los crímenes. Durante ambos genocidios se crearon condiciones de privación como para que las víctimas perecieran espontáneamente. Pero los alemanes prefirieron tomar la ejecución de los asesinatos en sus propias manos. Reitero lo ya dicho: en ningún genocidio anterior fueron asesinados tantos millones de seres humanos, en centros altamente especializados creados para ese fin. 8) Jamás se había usado la propaganda tan eficientemente como lo hicieron los nazis. Utilizaron el gran bagaje de material antisemita preexistente y aprovecharon el terreno fértil que este había dejado en casi todo el mundo, pero modificaron el contenido para hacerlo más apropiado

a sus fines. El aparato de propaganda nazi logró ampliamente sus metas en todos los frentes: a) pudo cohesionar a la enorme mayoría de los alemanes; b) facilitó la adhesión de países aliados y satélites; c) vio facilitada la conquista de otros países y la colaboración de gran número de sus habitantes, estimulando el antisemitismo preexistente; d) logró mantener la neutralidad, generalmente la colaboración pasiva, de muchos países no involucrados en la guerra; y e) pudo, usando la propaganda antisemita en forma de quinta columna, infiltrar a los países enemigos, captando gran cantidad de simpatizantes que colaboraron con ellos. Como resultado de esta propaganda, los judíos de la Europa ocupada se vieron en una situación de total aislamiento, perseguidos por los alemanes y por sus colaboradores ucranios, polacos, croatas, lituanos, letones y estonios, sin ayuda de sus vecinos, y ante la casi total indiferencia del mundo. Solo traeré dos ejemplos de los efectos de este aislamiento, que hacían imposible la ayuda que los judíos del resto del mundo intentaban brindar. Cuando aún podrían haberse salvado muchos judíos de Europa, los burócratas de los países libres, amparándose en leyes inmigratorias severas y haciendo oídos sordos a los ruegos, los arrojaron al final conocido. Cuando las instituciones judías, tratando de salvar a los judíos húngaros, suplicaban a los aliados que bombardeasen las vías férreas que conducían a los campos de exterminio, la respuesta fue que no se podían arriesgar aviones y personal en misiones no prioritarias. Justo es reconocer la noble actitud de los 20.205 “justos entre las naciones”, los gentiles que, arriesgando o inmolando sus vidas, tanto hicieron para salvar a sus vecinos judíos (Yad Vashem, 2004).

La humanidad después de Auschwitz

Cada catástrofe social marca un antes y un después para el grupo humano que la padece. La Argentina no es ni será la misma después de la terrible represión sufrida durante el gobierno militar (1976-1983) y su secuela de 30.000 desaparecidos. Y lo mismo podríamos decir de todo otro genocidio. Elaborar un duelo semejante es imposible, tanto para el individuo como para la sociedad (Kijak y Pelento, 1986). La mente humana está preparada para sobrellevar pérdidas habituales, pero no catástrofes, y los efectos de estas dejan sus huellas en las generaciones siguientes. Los efectos traumáticos de la persecución nazi dieron lugar, además de los que aparecen en toda otra catástrofe social, a otro fenómeno que afecta no solo a los pueblos y grupos que fueron víctimas de esta, sino a toda la humanidad. El Holocausto puso al descubierto una característica del ser humano que cambió por completo la visión que este tiene de sí mismo. Como dicen Kren y Rappoport (1980), "el Holocausto es el equivalente, en lo moral, de la revolución copernicana". Y es a este efecto traumático al que quiero referirme. En los años 1648-1649, durante el levantamiento contra los polacos, los cosacos liderados por Bogdan Chmielnicki masacraron a 100.000 judíos. Dicha catástrofe, por su magnitud y por sus consecuencias, se equiparó a las destrucciones del Primero y Segundo Templo de Jerusalén. Un cronista de esa época, Nosn Note Hanover, en su libro Yeven Mezulah ('Abismo de desesperación'), escribe en el prólogo que, para no avergonzar al género humano, no relatará todo lo que ha visto. Para dicho autor, el narrar las atrocidades de los cosacos mostraría una imagen del hombre que él prefería no poner en evidencia. En el año 1946, después de la hecatombe nazi, el poeta y dramaturgo H. Leivick, citando las palabras de dicho cronista, se pregunta: "[...] hoy, por el contrario, ¿no sería necesario relatar todo, todo, todo, para avergonzar al ser humano por toda la eternidad; para que deje de una vez por todas de mentir con las hermosas palabras 'mañana', 'futuro'?". Leivick (1946) recuerda que los nazis también pertenecen al género humano y que, por lo tanto, fueron hombres los que cometieron

esos horrendos crímenes. No creo que se haya relatado todo, suponiendo que ello fuera posible, a la mayor parte de la gente. Es difícil saber, además, cuál es el grado de consciencia que se tiene de esa realidad, ya que toda la información respecto a esta es emitida y recibida a través de filtros defensivos. Pero lo que sí a todos llega y lo que todos saben es suficiente para conmocionar hasta sus cimientos lo que se entiende por "condición humana"; para llegar a comprender que en Auschwitz se modificó la imagen del ser humano, la que hasta ese momento se creía la auténtica. El Holocausto mostró cruelmente lo que el hombre puede hacer, más lo que puede presenciar sin inmutarse. La maldad desplegada por los nazis y sus colaboradores, agravada por la indiferencia tan grande de los que podrían haber ayudado a las víctimas y no lo hicieron, terminó derribando la imagen ética preexistente. La imagen que el ser humano tenía hasta ese momento de sí mismo distaba de ser ideal. La capacidad destructiva del hombre fue descrita y denunciada desde los albores de la historia, y la Primera Guerra Mundial fue considerada su máxima expresión. Existía el temor de que dicha destructividad llegase a ser mayor aun. En 1930, Sigmund Freud manifestó: "A mi juicio, el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si □y hasta qué punto□ el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción. En este sentido, la época actual quizá merezca nuestro particular interés. Nuestros contemporáneos han llegado a tal punto en el dominio de las fuerzas elementales, que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente hasta el último hombre. Bien lo saben, y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y su angustia. Solo nos queda esperar que la otra de ambas "potencias celestes", el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para vencer en la lucha con su no menos inmortal adversario. Mas, ¿quién podría augurar el desenlace final? (Freud, 1930)". Strachey nos recuerda que la última frase la agregó Freud en 1931, frente a la amenaza del nazismo. Evidentemente, no se llegó al exterminio del género humano. Pero, en otro sentido, sucedió lo que Freud intuía: el "eterno Eros" no llegó a cumplir su cometido. No quiero reiterar las características del nazismo, pero jamás en la historia se produjo tal grado de defusión pulsional en la conducta colectiva. Habría que agregar a las palabras de Freud recién citadas que el hombre no solo posee la capacidad física para

destruirse, sino también la habilidad psíquica para realizarlo. Que puede derribar las barreras de la ambivalencia y desembocar en una orgía tanática. Y esto último lo comprobó con el nazismo. Se aceptaba siguiendo el pensamiento de Blas Pascal que el ser humano no es ni ángel ni animal. Aunque es perfectible, siempre están presentes sus atributos éticos. De hecho, el vocablo "humano" es usado como sinónimo de "el poseedor de cualidades éticas". Cuando faltan esas cualidades, se califica como inhumano, salvaje, bárbaro o animal. Los actos de agresividad descontrolada se consideraban propios de una regresión a estadios previos a la adquisición de su condición de civilizado, equiparable a la vuelta a la condición animal. Probablemente esto sea aplicable a los actos de barbarie individual o colectiva, cuando la regresión masiva hace que aparezcan conductas aberrantes. En lo colectivo, es la agresividad desenfrenada de la turba o de la soldadesca; la de los pogroms o de las orgías de muerte desatadas por las tropas invasoras sobre las poblaciones civiles o sobre los prisioneros.

En cambio, la destructividad desplegada por el nazismo no es equiparable con las recién mencionadas. No es animal, sino humana. Es también de fundamental importancia no confundir ese despliegue con el que se observa en algunos cuadros psicopatológicos, ni compararlo con actos aislados de aberración de la conducta (Mansell Pattison, 1984). Y es el reconocimiento de este grado de agresividad lo que modifica de raíz la visión de sí mismo que en la dimensión ética tiene el hombre. Ese es el ser humano; del que, a partir de Auschwitz, se descubrió que tiene en sí los componentes capaces de cometer esos horrendos crímenes. En los campos de exterminio, desapareció para siempre lo que el hombre creía que era. Ese ser humano, en el cual, como espejo y por más que nos horrorice, nos vemos reflejados, es el que pasó a ocupar el lugar del anterior. "Para los occidentales, el horror del Holocausto reside en reconocer que los crímenes fueron cometidos por nuestros dobles, y que las monstruosidades se llevaron a cabo por europeos en nombre de la Kultur" (Hanson, 1984). Creo que pocas palabras pueden ser más claras y elocuentes que las que incluiré a continuación. Enterrada en las cenizas del crematorio en Auschwitz, se encontró una lata que contenía las crónicas de Zalmen Gradovski, un judío polaco obligado a formar parte del Sonderkommando, que se encargaba de las víctimas en las cámaras de gas. Sabiendo cuál

iba a ser su fin, se propuso dejar un testimonio de lo que había visto y vivido. Sus anotaciones se encuentran en el Museo de Medicina Militar, en San Petersburgo, bajo el número 21.429. Quiero transcribir algunos fragmentos del comienzo de su escrito: “Ven, amigo mío; levántate y abandona tus cálidos y seguros palacios, junta coraje y ven conmigo a hacer un paseo por el continente europeo, donde el demonio tomó posesión, y te relataré y demostraré con hechos de qué manera la raza altamente civilizada aniquiló al débil, indefenso e inocente pueblo de Israel. Que no te asuste el trágico camino. No te aterrorices por los horrores que tendrás que presenciar. Te mostraré las cosas paulatinamente, y poco a poco tus ojos se nublarán, se endurecerá tu corazón y tu oído ensordecerá. ¿Ya estás listo para la travesía? Solo una condición más te exigiré: despídete de tu mujer y de tu hijo porque, después de ver estos cuadros horribles, no has de querer vivir más en un mundo donde se pueden realizar estos hechos diabólicos. Despídete de tus amigos y conocidos, porque con certeza, después de ver los horribles actos sádicos cometidos por el aparentemente culto pueblo satánico, querrás borrar tu nombre de la familia humana y te lamentarás del día de tu nacimiento (Mark, 1977 [la traducción es mía]).

Soy de la opinión, siguiendo a Laub y Auerhahn (1984), de que “la realidad del Holocausto es un principio organizador inconsciente para las futuras generaciones. Este hecho histórico configura la representación interna de la realidad, incluyendo las relaciones interpersonales. Esto es válido no solo para los sobrevivientes y sus hijos, sino para todos. La realidad del Holocausto sensibilizó al ser humano a la potencialidad de la agresión ajena y propia. El Holocausto dejó una impronta psíquica permanente”. Si queremos entender el mecanismo por el cual se produce esa impronta psíquica permanente, debemos tener en cuenta la magnitud traumática de la percepción de ese grado de agresividad del ser humano. Para las generaciones siguientes al Holocausto, la realidad pasada y las marcas que esta dejó en sus padres y en la sociedad en general, por su enorme intensidad traumática, actúan como un estímulo que sobrepasa la posibilidad del yo de enfrentarlo en forma adecuada. La magnitud de lo que se fantasea respecto de estos hechos que se conocen predominantemente por la información es tanta que produce resultados similares a los que se generan por la acción de

los traumas, ya sean reales o psíquicos. Como resultado se produce una modificación del aparato psíquico, una desestructuración parcial, y se genera una identificación normógena, producto de la internalización de lo traumático a nivel del yo o del superyó, y tiende a emerger del inconsciente cuando, por razones internas o externas, ello se ve facilitado (Aslan, 2004). De diferentes maneras se expresa el impacto de tal traumatización.

He relatado la manera en que mis padres y los residentes de su pueblo lloraban por sus seres queridos y por su mundo aniquilado. También en esa época se elevó otro llanto desgarrador, que se sumó a los anteriores. Este fragmento de un poema es una expresión de ello: "Yo había tenido un mundo, un enorme, infinito mundo de sueños; sueños sin fronteras, sin guardianes ni barreras. Yo había tenido un mundo, un enorme, hermoso, floreciente mundo de sueños, y se lo quemó, se lo arrojó al infierno, a los abismos de oscuridad, lamento y desgracia; se lo hundió en lágrimas, se lo ahogó en sangre. Yo había tenido un mundo de soleados espacios, luminoso, enorme; entonces apagaron al Sol, y sembraron al mundo con semillas de plomo y munición, de dolor y de muerte, y se lo inundó con ardiente metralla de acero y de hierro, con mortíferos gases, con hogueras calcinantes, con muerte y con sangre. Yo había tenido un mundo radiante, enorme, Un mundo infinito de sueños". El poeta judeoargentino Kehos Kliger escribió en 1946 estos versos pertenecientes al poema "Kh'vel mir koyfn a gelekhter" ('Me compraré una risa' [la traducción es mía]). El poeta llora la pérdida de aquella visión de la condición humana en la que el sueño de lograr la perfección ética ocupaba un lugar prominente. Aquella donde está presente el anhelo profético de transformar las espadas en arados, sustentada en la certeza de la existencia, a pesar de todo, de una bondad básica en el ser humano y la posibilidad de que la agresividad se vaya atenuando hasta desaparecer. "No alzará pueblo contra pueblo espada y no se enseñará más a guerrear"(Isaías, 2,4). Esta es una ilusión que se sostiene sobre esa imagen del hombre que, pese a su parte "animal", es capaz de perfección. Y la destructividad desplegada por el nazismo echó por tierra esa imagen, e instauró una nueva con características siniestras.

El nazismo puso en evidencia, no la "potencialidad" destructiva del ser humano, sino la que efectivamente desplegó. Ese ser humano no

es un fantasma, sino un ser real en el que pueden convivir armónicamente dos facetas: la habitual, junto con la que es capaz de cometer las crueldades jamás imaginables. El eficiente ejecutor de la "Solución Final", que es un padre amoroso para con sus hijos y se conmueve hasta las lágrimas escuchando a Mozart. El "eterno Eros" sigue funcionando, como deseaba Freud en El malestar en la cultura, pero de una manera distinta de la imaginada hasta ese momento. La nueva defusión no llevó, como temía Freud, a una destrucción total de unos a otros, sino a una forma de destrucción inédita. Esta se desplegó en toda su magnitud y conmocionó a la humanidad. ¿Cómo es la reacción frente a este descubrimiento, esta evidencia, y cómo se duela por la imagen perdida? El llanto desgarrador, desconsolado, del cual el poema citado es un ejemplo, se sigue expresando en múltiples formas. Las creaciones artísticas son uno de los medios más frecuentes en los que se exterioriza dicho horror. Los monumentos recordatorios, los actos de homenaje, el estudio sistemático del Holocausto, a fin de conocerlo en toda su magnitud, son diferentes modos de tomar conciencia de lo que el nazismo significa, de intentar hacer el duelo por todo lo perdido y bregar para que esa potencialidad destructiva del ser humano no vuelva a desplegarse. El incremento de la lucha por los Derechos Humanos, después del fin de la Segunda Guerra Mundial, también es un producto de esto último. Probablemente no exista modalidad defensiva que no se haya movilizado para atenuar o alejar la percepción de lo que ocasionó el nazismo. Es más fácil atribuir lo inhumano a un grupo, los nazis, localizable en un tiempo y espacio especial, y pensar que es obra de un líder psicótico que arrastró a grupos marginales con tendencias sádicas preexistentes, o tratar de explicarlo acudiendo a teorías conocidas, que reconocerlo como algo que hicieron los seres humanos, y que el Holocausto es obra de ellos. Es lo que expresa H. Leivick (1949) en el párrafo anteriormente citado. Otro tanto puede decirse respecto de las múltiples opiniones que intentan explicar el Holocausto como provocado o favorecido por la complicidad masoquista de las víctimas, y que, modificada esta última, no hay posibilidades de que esto se repita. Más allá del error de querer explicar fenómenos sociales tan complejos equiparándolos al comportamiento de una pareja sadomasoquista, creo que estas son racionalizaciones que pretenden mitigar el horror frente a la nueva realidad. Formas burdas de defensa son la negación total o parcial de los hechos, a

menudo al servicio de fines propagandísticos pronazis y antisemitas. Lifton (1982) describe la utilización de un agrupamiento de defensas como la negación, la supresión y la represión, caracterizado como "pérdida de sentido" (numbing). Tal vez la modalidad defensiva que masivamente predomina sea la que Zac y Grinfeld (1982) denominan "superficialización", resultado de una conjunción de diversos mecanismos. Estas modalidades defensivas explican el modo en que es posible recibir tan alto grado de información (la enorme cantidad de películas y de escritos donde se muestran los horrores de la persecución nazi son un ejemplo de ello) y, al mismo tiempo, de forma manifiesta, continuar casi sin inmutarnos con lo cotidiano. De más está decir que los psicoanalistas no estamos exentos de caer en estas distorsiones que nos llevan a perder nuestra objetividad, tanto en nuestra labor terapéutica como en el estudio teórico, ya que estamos involucrados y somos víctimas de este extremado incremento del "malestar en la cultura" (Kijak y Pelento, 1983). ¿De qué manera retorna de lo reprimido el horror que causa el conocer a ese ser humano nuevo, dotado de tales características destructivas, y la imposibilidad de hacer un duelo por la imagen previa perdida? Caemos inevitablemente en el terreno de las conjeturas si queremos responder a estos interrogantes. Un ejemplo muy frecuente es el uso indiscriminado de términos como "nazi", "Holocausto", "Auschwitz", "Gestapo", etcétera, aplicándolo indiscriminadamente a personas y a circunstancias triviales. Un padre que castiga a su hijo es calificado de nazi, y a una policía que reprime una manifestación se la iguala a la Gestapo. Es cierto que el uso de generalizaciones es habitual pero, en estos casos, no creo que sean solo metáforas o comparaciones. Pienso que estas también están relacionadas con la necesidad inconsciente de expresar algo siniestro instalado en el imaginario colectivo, pero que, al mismo tiempo, están al servicio de su distorsión. Y ello conlleva un riesgo: si un padre o la policía son calificados de esa manera, automáticamente el nazismo pasa a ser solo un régimen autoritario y represor, desconociendo lo esencial de este y la impronta imborrable que dejó. En qué medida la realidad del Holocausto se preste solo a su uso metafórico o también ayude a darle forma e intensifique los conflictos psíquicos en las generaciones no directamente involucradas es un tema que merece ser estudiado con detenimiento y que, por el límite de tiempo del cual dispongo, dejo

para otra oportunidad. La repetición permanente de genocidios y la ambivalente generalmente indiferente forma de reaccionar de los individuos, grupos y gobiernos frente a ellos, ¿están relacionadas con este duelo no elaborado? El profundo malestar generado por el terrorismo organizado desplegado por los movimientos fundamentalistas, ¿está también incrementado por la certeza de que la destructividad humana puede ser ilimitada? No son preguntas fáciles de responder. Pero lo que sí me parece inevitable consiste en que la nueva imagen de lo que es el ser humano lo que el nazismo puso en evidencia se instaló definitivamente y agravó el preexistente malestar en la cultura. Y, para nosotros, los psicoanalistas, es imprescindible saber que no se puede estudiar ahora en forma integral al ser humano sin tener en cuenta el Holocausto y lo que este puso al descubierto.

Dejo para el final una pregunta difícil de responder: ¿cómo se verá el ser humano en un futuro? ¿Tendrá recursos para balancear sanamente esta visión de sí mismo, alterada a partir del Holocausto? La predicción no ha sido el fuerte del psicoanálisis. Suponer que se puede llegar a una situación ideal en la cual Tánatos quede totalmente supeditado y al servicio de Eros es caer en una fantasía mesiánica. Pero ¿es posible volver a una situación en la que predomine en la relación entre los seres humanos por lo menos una ambivalencia tolerable? ¿Habrá caminos para poder lograrlo? ¿Podemos tener fe en la fuerza del “eterno Eros”? Elie Wiesel, sobreviviente de Buchenwald, relata, diez años después de su liberación, la terrible experiencia en su libro ... Un di velt hot geshvign (... Y el mundo callaba). Como cierre de mi presentación, quiero transcribir dos pasajes de este. Comienza su crónica con estas palabras: “En el principio estaba la creencia, la tonta creencia; y la confianza, la vana confianza; y la ilusión, la peligrosa ilusión. Creíamos en Dios, teníamos confianza en el hombre y vivíamos con la ilusión de que en cada uno de nosotros existe una chispa del resplandor divino, de que cada uno de nosotros posee en sí, en sus ojos y en su alma, la imagen divina. Esa fue la fuente (si no la causa) de todas nuestras desgracias” (Wiesel, 1956). Después del largo y pormenorizado relato de su horrible experiencia en Buchenwald, finaliza su libro en el momento de la liberación. Estaba gravemente enfermo, y en el hospital donde fue internado lo consideraban desahuciado. En un momento y con sus últimas

fuerzas se incorporó y quiso ver su imagen en un espejo: “Vi mi propia imagen después de mi muerte. En ese instante se despertó en mí el deseo de vivir. Levanté sin saber por qué mi desfalleciente puño y rompí el espejo. Destruí la figura que en él se reflejaba”. Paulatinamente comenzó a mejorar y durante su convalecencia se propuso escribir sus crónicas. En el momento de su publicación estaba terriblemente decepcionado por el derrumbe moral de la Humanidad, posterior al Holocausto. Por más que denuncie lo sucedido, termina su relato afirmando: “No soy tan ingenuo como para creer que este libro modificará el curso de la historia y que sacudirá la conciencia de la Humanidad [...]. Los que callaban ayer seguirán callando mañana. Me pregunto con frecuencia, ahora, diez años después de Buchenwald: ¿valió la pena romper el espejo? ¿Valió la pena?”. Si nos guiamos por todo lo que este luchador por los Derechos Humanos ha realizado hasta este momento (lo cual le ha valido el Premio Nobel de la Paz), pensamos que, a pesar de su gran decepción, su respuesta fue afirmativa. Tal vez, como psicoanalistas y desde nuestro modesto lugar de trabajo, también tengamos que seguir ese ejemplo y tratar de ayudar a recuperar, en lo posible, una mejor imagen del ser humano.

Referencias bibliográficas

Aslan, C. M. (2004) Traumas patógenos y traumas normógenos, XLII Symposium de la Asociación Psicoanalítica Argentina, Buenos Aires.

Chasseguet-Smirgel, J. (1992) Wrestling with the angel, Int. J. Psychoanal, 7.

Encyclopedia Judaica (1972) Jerusalén. Keter.

Freud, S. (1927) Postscript to the Question of Lay Analysis, S.E., XX, pág. 253.

Freud, S. (1930) Civilization and its Discontents, S.E., XXI, pág. 145.

Hanson, J. (1984) "Nazi culture: The social uses of fantasy as repression", en Steven A. Luel y Paul Marcus Ktav (eds.), Psychoanalytic Reflections on the Holocaust, Nueva York, Ktav, pág. 35.

Kijak, M. (1981) Further discussions of reactions of psychoanalysts to the nazi persecution, and lessons to be learnt, Int. Rev. Psychoanal, 16, pág. 213.

Kijak, M. y Pelento, M. L. (1987) La labor analítica en época de crisis, Int. J. Psychoanal, XL, 2.

Kijak, M. y Pelento, M. L. (1986) Mourning in certain situations of social catastrophe", Int. J. Psychoanal, 13, pág. 463.

Kliger, K. (1946) Kh'vel mir koyfn a gelekhter. Yor-bukh fun Yidishn Yishuv in Argentine, Buenos Aires, Ed. Idish.

Kren, G. y Rappoport, L. (1980) The Holocaust and the Crisis of Human Behavior, Nueva York, Holmes and Meier.

Kuper, L. (1982) Genocide, New Haven. Yale Univ. Press.

Laub, D. y Auerhahan, N. (1984) “Reverberations of genocide: Its expression in the conscious and unconscious of post-Holocaust generations”, en S. A. Luel y P. Markus (eds.), Psychoanalytic Reflections on the Holocaust, Nueva York, Ktav.

Leivick, H. (1949) Di Khasene in Fernwald, Nueva York, Tsiko, pág. 10.

Lifton, R. Y. (1982) “Beyond psychic numbing: a call to awareness”, Int. Rev. Orthopsychiatry , 52, 4, págs. 619-629.

Mansell Pattison, E. (1984). “The Holocaust as sin: Requirements in psychoanalytic theory for human evil and mature morality”, en S. A. Luel y P. Markus (eds.), Psychoanalytic Reflections on the Holocaust, Nueva York, Ktav.

Mark, B. (1977) Megillas Auschwitz, Tel Aviv, Israel-book.

Moses, R. y Moses, R. (1986) “A form of group denial at the Hamburg Congress”, Int. J. Psychoanal, 13, pp. 175-180.

Ostow, M. (1986) “The psychodynamics of apocalyptic”, Int. J. Psychoanal, 67. p. 277.

Weinreich, M. (1999) Hitler’s Professors: The part of scholarship in Germany’s crimes against the Jewish people. Nueva York. YIVO. 1946.

Wiesel, E. (1956) …Un der Velt Hot Gesvign, Buenos Aires. Unión Central Israelita Polaca.

Yad Vashem. The Righteous among the nations, Jerusalén. The World Holocaust Remembrance Center.

Zac, J. y Grinfeld, P. (1982) El futuro del psicoanálisis en América Latina, XIV Congreso Psicoanalítico de América Latina, Buenos Aires.

Capítulo 18

El síndrome del sobreviviente: definiciones, dificultades, hipótesis

Prólogo

Con el nombre “síndrome del sobreviviente” se conoce, en la literatura psiquiátrica, una serie de manifestaciones psicopatológicas observadas en víctimas de catástrofes. Esta denominación tiene como sinónimos “Man made disaster victims” o “Social catastrophe victims” cuando su origen no es una catástrofe natural, sino persecuciones, guerras, etc. Como ejemplo de la concepción corriente sobre dicho síndrome, transcribiremos la definición del Psychiatric Dictionary (Oxford U. Press, 1970): “Se denomina síndrome del sobreviviente a un gran número de síntomas, incluyendo depresión, insomnio, ansiedad, pesadillas, enfermedades psicosomáticas, etc., que se creen originados en sentimientos de culpa, por ser quienes los experimentan únicos o casi únicos sobrevivientes de un desastre en el cual perecen otras personas, emocionalmente cercanas al enfermo, tales como padres, hijos, hermanos, parientes o amigos. El síndrome del sobreviviente es un tipo de neurosis traumática”. En nuestro trabajo usaremos la denominación “síndrome del sobreviviente de situación extrema” para un tipo particular de sobrevivientes: aquellos que han sufrido situaciones extremas. Las características de estas se darán en el capítulo correspondiente.

Introducción

Las perturbaciones psíquicas sufridas por los internados en los campos de concentración nazis (Segunda Guerra Mundial), durante su estadía en estos y, después de su liberación, fueron tema de estudio por parte de numerosos investigadores. Los motivos que impulsaban esas investigaciones eran de diversa índole. El horror despertado por la barbarie nazi y la conmiseración por las víctimas llevaron a los terapeutas a ocuparse de los sobrevivientes, tratando de comprenderlos y de ayudarlos a sobrellevar las secuelas psíquicas. Motivos de orden práctico se sumaron a los puramente humanitarios. La readaptación de estas víctimas al mundo de posguerra y las dificultades para lograrlo hicieron que muchos se volcaran a estudiar las modificaciones psíquicas sufridas durante los años de cautiverio. La necesidad de evaluar los daños psíquicos que estos pacientes sufren, a los fines de percibir indemnizaciones por parte de la República Federal Alemana, también obligó a un estudio exhaustivo de la sintomatología observable y llevó a una serie de conjeturas sobre su génesis. Por último, un interés puramente científico se sumó a los anteriores. Los campos de concentración y de exterminio pueden ser considerados como gigantescos laboratorios de experimentación. Debido a las situaciones extremas a que se ven expuestas las víctimas, se pueden observar componentes desconocidos de la conducta humana, aspectos del psiquismo sobre los cuales hasta ese momento solo se podía conjeturar, y corroborar o corregir hipótesis acerca de esta. Con el transcurso de los años, el interés por estos pacientes no decayó, y esto se debe fundamentalmente a dos hechos. Por un lado, a pesar del tiempo transcurrido desde la liberación, las manifestaciones patológicas predominantes no se van atenuando, sino, por el contrario, agravándose cada vez más. Esto es poco comprensible, por lo menos si tomamos como modelo comparativo las neurosis traumáticas habituales. Por otro lado, se observó una serie de conductas patológicas en los hijos de los sobrevivientes y una particular relación entre las víctimas y la generación siguiente. En este trabajo, haremos varios aportes al estudio de estos pacientes,

sobre todo en aquellos puntos, a nuestro entender, menos esclarecidos (entre estos, la psicogénesis del cuadro que presentan los sobrevivientes y el papel que juegan en esta las experiencias traumáticas).

El síndrome del sobreviviente de situación extrema

En relación con el término “experiencias traumáticas”, señalaremos errores que se cometen al querer generalizar su uso; así se llega a otorgar la misma importancia a una serie muy grande de situaciones diferentes, cuyos efectos patógenos son muy distintos, por el único hecho de que tengan algunos rasgos en común. Señalaremos algunas dificultades que surgen en el estudio de este tema y en el tratamiento de estos enfermos; estas dificultades llevan, en muchos casos, a conductas iatrogénicas severas. Aunque describiremos las alteraciones psíquicas observables durante el cautiverio, nuestra intención es centrar el estudio en las manifestaciones patológicas observadas después de la liberación. Queremos explicitar que, si bien futuros estudios pueden hacerlo aplicable a otras víctimas de situaciones extremas, este trabajo enfoca exclusivamente la patología observable en los sobrevivientes de los campos de exterminio. Finalmente, hacemos notar que este es un resumen de otro trabajo, más amplio (en preparación), en el cual profundizamos puntos que acá solo enunciamos o comentamos brevemente. Por este motivo, no figurarán los roles jugados por los victimarios durante la internación, así como por el resto de la humanidad (ni víctimas directas, ni victimarios directos) durante y después de la liberación. Sin embargo, estos son tenidos en cuenta y los consideramos un factor sumamente importante en la génesis y mantenimiento del síndrome del sobreviviente de situación extrema.

La situación extrema

Existe un común denominador en todos aquellos que, de una forma u otra, han sido víctimas de la persecución nazi, antes y durante la II Guerra Mundial. Todos han perdido seres queridos, bienes y lugares de pertenencia; sufrieron desplazamientos y migraciones, y se reubicaron en medios muy distintos de los originales, con cambios bruscos en costumbres, idiomas, etc.; todos han sufrido humillaciones y trato discriminatorio. Estos son algunos de los elementos comunes, que encontramos tanto entre los que lucharon activamente contra el nazifascismo como en los que se refugiaron en zonas alejadas de la lucha o en los que permanecieron ocultos en escondrijos o en aquellos que fueron internados en campos de trabajo, concentración, exterminio o (después de la guerra) en campos de refugiados. Cada una de estas situaciones puede ser considerada traumática, capaz de generar sufrimientos psíquicos duraderos. Sin embargo, la constelación de situaciones traumáticas a que fue sometida casi la totalidad de los internados en los campos de exterminio es única por su intensidad y, sobre todo, por su calidad, distinta de toda otra vivencia traumática. Solo interpretando adecuadamente las características de este tipo de situación extrema, es posible entender las consecuencias posteriores. El término “situación extrema” o “situación límite” ha sido usado por diversos autores para designar situaciones muy diferentes. Desde situaciones traumáticas, en las cuales la barrera defensiva del Yo es vencida, lo que da lugar a una neurosis traumática, hasta aquellas sufridas por los internados en campos de concentración. La definición que más se aproxima a nuestro uso del término fue proporcionada por Simenauer: “Es la suma total de experiencias de arresto con violencia y daño corporal, y el posterior confinamiento en diversas prisiones nazis [...] del sufrimiento físico y del presenciar torturas y asesinatos, el agudo aniquilamiento de la autoestima, junto con la total privación de los derechos civiles y, consecuentemente, una condición de desamparo y desesperanza”. Creemos, sin embargo, que esta definición deja de lado elementos importantes, tanto en lo que respecta a las consecuencias

inmediatas como en las manifestaciones tardías (por ejemplo, no diferencia entre los distintos tipos de confinamiento). Nosotros consideraremos como situación extrema aquella en la cual concurren una serie de factores que a continuación enumeramos y comentamos brevemente: 1. Son experiencias totalmente desconocidas, sin precedentes en la historia del individuo hasta ese momento. En el apartado "Psicogénesis del síndrome", criticamos la opinión de que las fantasías terroríficas infantiles (morirse de hambre, ser devorado, abandonado, mutilado, etc.) son precedentes de estas situaciones extremas. 2. Los victimarios son otros seres humanos. Este hecho las diferencia de otras situaciones traumáticas, producto de catástrofes naturales. 3. Las agresiones están respaldadas legalmente y se acompañan de culpa inoculada por el agresor. Muy distinta es la vivencia de la víctima de un grupo delictivo, a pesar de que el sufrimiento físico pueda ser el mismo: es una víctima inocente en manos de malvivientes. Otra cosa es el sentimiento de una víctima cuando los agresores son los dueños del poder, y la obligan a sentirse culpable de lo que está sucediendo. 4. Los sufrimientos físicos y psíquicos a los que se ven expuestas estas víctimas (hambre, castigos, etc.) rayan continuamente con el límite tolerable para sobrevivir. 5. Las víctimas se encuentran enfrentadas continuamente con la tortura mortal y con el asesinato. 6. El cautiverio va acompañado, en general, de la separación de los seres queridos, del desconocimiento del destino de estos y del aislamiento más completo. 7. Hay un cambio total en lo que respecta al medio ambiente habitual. Esto es muy importante para diferenciar a los internados en los campos de exterminio de los confinados en guetos. Estos últimos, a pesar de lo terrible de sus condiciones de vida, estaban en terreno conocido, en un medio similar al que antes habitaban. Sobre la capacidad desorganizadora que tiene, tanto en lo individual como en lo grupal, el desarraigo forzado y sobre su utilización como un medio de sojuzgamiento, existen innumerables ejemplos, estudiados ya por antropólogos, sociólogos, historiadores, y otros investigadores. 8. La situación extrema carece de límite temporal. Distinto es el estado psíquico de los internados en instituciones en las que, a pesar de las condiciones difíciles de vida, se mantiene la esperanza de que, después de transcurrido un tiempo, ya sea por el cumplimiento de una condena o porque se avecine algún otro tipo de liberación salvadora, esta situación va a atenuarse o desaparecer. 9. La pérdida de derechos y pertenencias

individuales y familiares es total. 10. No existe posibilidad de reaccionar contra los agresores. 11. Las víctimas se ven obligadas, para sobrevivir, a realizar conductas que en tiempos normales o incluso en otras situaciones críticas pero no extremas, no aparecen en forma manifiesta (el canibalismo, por ejemplo).

Descripción del síndrome

Distintos autores (algunos de ellos, víctimas directas) han descrito como síntomas predominantes al comienzo del encierro, la despersonalización, el estupor y el terror. Estos síntomas deben haberse observado en aquellos que fueron arrojados bruscamente, de una situación de relativa libertad, al cautiverio. Pero estos síntomas, más otras conductas adaptativas, ya preexistían en la mayoría, la que llegó a los campos de exterminio después de largas persecuciones y de confinamiento en guetos. Durante el cautiverio predominaban la depresión, los sentimientos de culpa y la apatía. Las manifestaciones extremas de apatía eran observables en los "musulmanes" (como se llamaba a los prisioneros que habían perdido toda iniciativa para mantenerse con vida). Era frecuente la tendencia al suicidio. Después de la liberación, transcurriría para algunos un período libre de síntomas, incluso de "hipernormalidad", hasta que frustraciones de diverso origen desencadenan lo que se denomina "el síndrome del sobreviviente". Creemos más acertada la opinión de que tal período de normalidad sería más bien de sufrimiento psíquico mantenido en secreto, hasta la aparición de síntomas más manifiestos. Niederland, quien observó 800 sobrevivientes, describe el síndrome como compuesto de los siguientes síntomas y signos: 1. Ansiedad: es el síntoma predominante. Está asociada con temores, alteraciones en el dormir, múltiples fobias, sueños ansiosos y pesadillas repetitivas. 2. Disturbios de la cognición y memoria: amnesia, hiperamnesia, confusión y desorientación, especialmente después de pesadillas y fenómenos disociativos. 3. Estados depresivos crónicos: desde caracteropatías masoquistas hasta depresiones psicóticas. Su contraparte originaría lo que Hope denomina "hate-addiction" ('adicción al odio'). 4. Tendencia al aislamiento, acompañada con el establecimiento de relaciones objetales tenues e inestables, cargadas de ambivalencia. 5. Cuadros psicóticos y de apariencia psicótica: se observan con cierta frecuencia alucinaciones con contenido persecutorio, estados de despersonalización, manifestaciones hipocondríacas y paranoides, determinadas por la historia personal

durante el cautiverio. 6. Alteraciones del sentimiento de identidad, del esquema corporal y de la percepción del tiempo y del espacio. 7. Alteraciones psicosomáticas. 8. Apariencia de “cadáver viviente”. Se describe también una “tríada del sobreviviente”, constituida por cefaleas, pesadillas persistentes y depresión crónica. Esta es una descripción sintética del cuadro, que por las limitaciones de este trabajo no podemos ampliar. En distintos pacientes que padecen esta enfermedad, es posible observar, además, conductas histéricas, obsesivas, psicopáticas, maníacas, etc., que varían desde rasgos caracteropáticos hasta francos síntomas, que se sobreagregan al síndrome descrito. Más adelante nos referiremos al origen y significado de estas últimas manifestaciones psicopatológicas.

El síndrome del sobreviviente de situación extrema

Esta constelación de síntomas y signos no debería ser confundida con otros cuadros, en particular con las neurosis traumáticas que evolucionan hacia la cronicidad, entre las cuales se suele incluir, ni con todo otro cuadro psicopatológico desencadenado por situaciones traumáticas.

Dificultades en el estudio de estos pacientes

Múltiples son las dificultades con las cuales se encuentra aquel que quiera abordar este tema. El enfrentamiento con los sobrevivientes de campos de exterminio moviliza en entrevistadores, terapeutas e investigadores, reacciones emocionales imposibles de controlar, que ponen en marcha ansiedades intensas y defensas contra estas. Estas reacciones serán variables de acuerdo con el grado de enfermedad del paciente y el grado de salud psíquica del investigador; pero, sin lugar a dudas, la movilización que se produce en este último y la pérdida concomitante de la "objetividad" útil son mucho mayores que ante cualquier otro paciente. Durante las entrevistas, algunos pacientes son muy evitativos o, en el mejor de los casos, reticentes a hablar sobre sus experiencias en los campos de exterminio y también sobre algunos de los síntomas que los aquejan actualmente. Otros, en cambio, son sumamente detallistas y reiterativos en sus relatos sobre ciertos episodios vividos durante el cautiverio. Algunos autores opinan que, al no hablar, el paciente evita el sufrimiento psíquico, que implica recordar hechos pasados penosos. Creemos que no es así, que estos hechos están siempre presentes en los sobrevivientes, hablen o no de aquellos. La experiencia ha enseñado a estos enfermos que el resto de la gente no quiere (o no está en condiciones de hacerlo) enterarse ni compenetrarse de su tragedia. A esto hay que sumarle el hecho de que la entrevista diagnóstica o terapéutica reactiva la situación persecutoria a la cual están fijados. Ciertos autores explican la actitud de los pacientes reiterativos de la siguiente forma: a) que intentan acusar a los demás de su tragedia, b) que se sienten obligados a ser fieles a la memoria de sus muertos, y c) que sienten un placer masoquista al revivir verbalmente los hechos. Tal vez haya algo de cierto en cada una de estas explicaciones; sin embargo, las actitudes opuestas observadas deben tener un mismo origen, y las explicaciones propuestas incurren en el mismo error: quedar atrapadas por el contenido manifiesto de la conducta. El sobreviviente no quiere relatar sus experiencias, y tanto su callarse como su explayarse excesivamente sobre ciertos acontecimientos son distintas

estrategias encaminadas al ocultamiento de las vivencias más dramáticas. En relación con las comunicaciones verbales de los sobrevivientes, es interesante destacar que muchos de sus relatos, apreciaciones, juicios y autocríticas (por ejemplo, la pasividad frente a los agresores) fueron tomadas de descripciones hechas por periodistas o escritores que vivieron, de lejos y en forma distorsionada, la realidad del campo de exterminio. El hacer propias expresiones ajenas es un signo de sometimiento, pero sirve, además, a los efectos de distorsionar y ocultar lo vivido. Las reacciones contratransferenciales movilizadas en todo aquel que se acerca a una víctima de una situación extrema son de tal magnitud y calidad que sobrepasan la capacidad habitual de contención. Toda la gama posible de reacciones emocionales suele aparecer, desde la negación de los hechos traumáticos y del sufrimiento psíquico actual, hasta una sobreidentificación con la víctima, que lo lleva a sentirse destruido e impotente, pasando por un bloqueo afectivo que simula cierta objetividad. Lo realmente grave en estas reacciones reside en que no siempre son detectadas o apreciadas adecuadamente, lo que da lugar a serias consecuencias cuando estas reacciones son actuadas (por ejemplo: en ciertos psiquiatras que debían determinar el grado de invalidez de estas víctimas). Es importante tener siempre presente que todo lo que el enfermo relata, por inverosímil que parezca, no es más que una ínfima fracción de sus reales experiencias, y que los síntomas que verbaliza durante la entrevista son solo una pequeña parte del sufrimiento psíquico que padece. Las situaciones tan particulares que tuvieron que vivir estos pacientes, totalmente diferentes de las habituales, dificultan la capacidad de comprensión y evaluación de terapeutas e investigadores. Si bien es comprensible el rechazo a conocer los hechos históricos, dado el horror que ello origina, es imprescindible que todo aquel que quiera tratar a estos pacientes, o investigar el tema, se informe sobre la vida de las víctimas antes de la persecución manifiesta, sus características hasta la internación en los campos de exterminio, su organización y estratificación social; la diferencia entre estos y los campos de concentración, de trabajo, guetos, etc.; la vida y persecuciones después de la liberación; los años vividos en los campos de refugiados, etc.

Uno de los errores imputables a la falta de información es el que lleva a considerar dentro de la misma categoría de “sobrevivientes”

a pacientes cuyas experiencias traumáticas han sido muy diferentes.

Psicogénesis del síndrome del sobreviviente de situación extrema

Así como existe una casi unanimidad en la descripción de los síntomas y signos que componen este síndrome, la divergencia es enorme respecto de su psicogénesis. La sola existencia de este cuadro implica un desafío a la concepción corriente sobre la génesis de las enfermedades psíquicas. La serie disposicional, tan importante tanto en la aparición como en las características de toda otra enfermedad, parece jugar muy poco papel en este síndrome. No negamos la existencia de fijaciones previas, pero hacemos hincapié en el hecho de que la homogeneidad de las manifestaciones psicopatológicas en este síndrome (distintas como constelación de la observable en otros cuadros) no pueden explicarse solamente como resultado de una regresión a una etapa pregenital conflictiva. Otros investigadores de este tipo de enfermos han hecho interesantes aportes. Winnik opina que un estrés psíquico excesivo en intensidad y duración puede llevar a un severo deterioro de los principales procesos psicobiológicos en las víctimas; este deterioro puede, muchas veces, causar cambios irreversibles, y aun progresivos, en el psiquismo. Respecto de la calidad de las situaciones traumáticas, todos los autores citados en la bibliografía opinan que el aislamiento social y el confrontamiento continuo con la muerte violenta son de importancia primordial. La misma unanimidad existe en calificar la regresión como el mecanismo de defensa por excelencia; esta se pone en marcha como intento de protección y sería la responsable de muchas de las conductas observables en estos pacientes. Respecto de esto último, es nuestra opinión que el papel de la regresión, si bien importante, no alcanza a explicar por qué es precisamente esta la constelación sintomática que aparece, y no otras. Otros autores subrayan la importancia de la alteración permanente que tiene lugar en el Yo y que se manifiesta tanto en perturbaciones en sus funciones como en alteraciones en la economía libidinosa donde, a raíz de la defusión instintiva, aparece un predominio de los componentes masoquistas. Niederland sostiene que, para comprender la patogénesis de este cuadro, es

necesario focalizar la atención en el sentimiento de culpa y descubrir todos sus posibles disfraces (recomienda tener especial "hiperacusia" para con la culpa). Esta culpa provendría de los sentimientos ambivalentes por los seres queridos perdidos, intensificados porque estos no ayudaron al sujeto durante la persecución. A esto se le sumarían los sentimientos de ambivalencia y la concomitante culpa, reactivados por la regresión a estadios orales tempranos. Toda otra frustración, de las muchas que el sobreviviente tiene que sufrir después de la liberación, reactiva las pasadas durante el cautiverio. Esto vuelve a poner en marcha los mecanismos que desembocan en una intensificación de la culpa preexistente. La agresividad incrementada por la realidad externa frustrante, más la reactivada por la regresión, puede canalizarse parcialmente hacia afuera o puede volverse contra uno mismo. En ambos casos se intensifica la severidad del Superyó y la culpa concomitante. No cabe ninguna duda del papel jugado por el sentimiento de culpa inconsciente, la severidad del Superyó y el masoquismo del Yo en este cuadro, sobre todo en la génesis y mantenimiento del componente depresivo crónico que acompaña de por vida a estos pacientes. Sin embargo, esta explicación psicogenética no se diferencia en mucho de la que corresponde a la melancolía y, si bien es cierto que el síndrome del sobreviviente tiene elementos en común con esta, es muy diferente en sus manifestaciones psicopatológicas y en su génesis. Nuestra concepción psicogenética intenta resolver las objeciones señaladas. Los rasgos que distinguen a este síndrome, además de su constelación sintomática, son los siguientes: a) El hecho de ser desencadenado por una situación traumática única en su género (la ya definida situación extrema), que origina alteraciones específicas en el psiquismo, distintas de las observadas en el resto de las enfermedades psíquicas; b) alteraciones independientes de la disposición previa y que resultan de una regresión forzada a estadios muy primitivos del psiquismo. Ana Freud escribe: "Potencialmente, después de las primeras semanas de vida, el niño [...] es constantemente traumatizado; [...] el Yo está [...] expuesto, sin defensas, a influencias abrumadoras del mundo interno y externo. En condiciones normales, es la madre la que viene en su ayuda y evita una traumatización real". Basándose en estas ideas, Lorenzer opina que, "bajo la condición extrema prevaleciente en los campos de concentración, las víctimas son arrojadas al nivel de

traumatización primaria, y las estructuras construidas en la relación temprana madre-niño son aniquiladas". Creemos que estas ideas necesitan ser ampliadas con otros aspectos vinculados con los estadios tempranos del psiquismo infantil. La extensión nos permitirá comprender qué sucede al ser barridas las estructuras construidas en la relación temprana madre-niño y explicar la psicogénesis y las características de este cuadro. El estado de indefensión total del niño es paulatinamente sobrellevado por una conjunción de factores, entre los cuales el papel de la madre es primordial. Gracias a esto, la maduración del Yo pone a disposición del niño otros recursos; comienza a surgir el sentimiento de confianza, que le permite sobrellevar situaciones traumáticas moderadas, seguro de que será socorrido. El sentimiento de confianza es el resultado de la interacción de varios factores: 1) un Yo con sus funciones más desarrolladas permite una mejor apreciación de la realidad, 2) múltiples experiencias positivas pasan a formar parte del acervo mnémico, al cual se recurre en caso de necesidad, 3) se da la posibilidad de descargar la agresión en forma más apropiada gracias a una mayor fusión instintiva, 4) mecanismos de defensa protegen al Yo de peligros reales e imaginados. No nos ocuparemos de otros aspectos vinculados con el psiquismo temprano (por ejemplo, la regulación de la autoestima) que juegan un papel importante en este cuadro. Haremos hincapié, en cambio, en los mecanismos de defensa. De esta conjunción resulta una manera de reconocer la realidad externa que lo rodea y le concierne, y en la cual los mecanismos de defensa juegan un papel tan decisivo. Es la matriz sobre cuya base, durante el resto de su vida, irá conociéndose a sí mismo y al mundo circundante. Las defensas están siempre presentes, deformando el conocimiento de la realidad, para mantener la ilusión de que, al menos en parte, el mundo se ajusta a un modelo infantil idealizado, donde la percepción de la agresividad está mitigada. Esta escotomización selectiva permite protegerse durante toda la vida, tanto de percepciones del mundo externo que originarían un continuo sufrimiento psíquico como del reconocimiento de la propia agresividad. Cuanto más intolerable se vuelva la realidad externa, tanto más arcaicas y masivas deberán ser las defensas por emplear. La regresión inducida por la situación extrema intentaría en un primer momento la reactivación de las primitivas defensas, que de niño se utilizaron frente a los peligros de la traumatización primaria

y que posibilitaron el establecimiento del sentimiento de confianza. Pero las características abrumadoras de la situación extrema llevan no solo a la imposibilidad de utilizar estas defensas, sino también a una destrucción total y definitiva del sentimiento de confianza y, junto con estas alteraciones, a la imposibilidad de atenuar la percepción de la agresividad. Algunos opinan que, en las situaciones extremas, se hacen reales las fantasías terroríficas infantiles. Creemos que no es así. Lo que se hace real, al desaparecer todo enmascaramiento defensivo, es la realidad: la agresividad, propia y ajena, en toda su magnitud, la que siempre se "conoció", aunque en forma atenuada bajo los disfraces defensivos. Es difícil imaginar el estado en que se encuentra el típico internado de un campo de exterminio, ya que no existen posibilidades de comparación con otras situaciones regresivas. Las regresiones neuróticas o psicóticas implican la instauración de otras organizaciones, con recursos defensivos que, en algún momento de la evolución, fueron eficaces contra la angustia generada por la percepción de los peligros internos y externos. El Yo del internado es totalmente incapaz de protegerse del sufrimiento proveniente de los peligros objetivos que lo amenazan. El remanente de recursos yoicos lo dedica a mantenerse con vida, utilizando para este fin estrategias aprendidas durante estadios más avanzados. Los "musulmanes", ya citados, son el ejemplo más dramático de lo que acontece cuando estos últimos recursos fallan. En síntesis, habría dos momentos: el primero, resultante inmediato de la confrontación con la situación extrema, que origina la regresión forzada a estadios muy tempranos, con las consecuencias ya descritas, y el segundo, caracterizado por una "adaptación", gracias al empleo de recursos yoicos remanentes. Pero, tras la liberación, sobreviene un tercer momento, que evoluciona hacia la instauración del síndrome del sobreviviente propiamente dicho. Una vez demolidas las barreras construidas en los primeros momentos de la vida, que posibilitaron, gracias al uso de defensas apropiadas, sobrellevar todo aquello que hubiera generado un sufrimiento psíquico intolerable, no se produce una restitutio ad integrum, ni siquiera una reconstitución parcial. En el psiquismo del sobreviviente, luego de la liberación, se opera una profunda modificación caracterizada por la coexistencia simultánea de dos aspectos yoicos: una parte de ese Yo continúa "viviendo" en el campo de exterminio, despojado de toda defensa, y la otra parte, "adaptada" a la nueva realidad, se conduce, utilizando parcialmente

los logros obtenidos durante su evolución, como si pudiera seguir amando, odiando, luchando, trabajando, haciendo proyectos o enfermándose. La relación entre ambos aspectos del Yo es de un equilibrio altamente inestable; el Yo actual es continuamente invadido por el Yo fijado a la situación extrema. Incapaz de un control exitoso, el Yo actual pone en marcha arcaicos intentos de control (elaboración melancólica, somatización, etc.) para ubicar en terrenos conocidos esa sensación "nueva" que afloró cuando fallaron todas las defensas: la de verse arrojado a una situación de traumatización primaria, que se reactiva continuamente ante la imposibilidad de atenuar la percepción de la agresividad. Como consecuencia de los arcaicos intentos de control y como formación de compromiso, aparece la mayor parte de los componentes sintomatológicos que caracterizan el síndrome del sobreviviente. También en ese tercer momento, el Yo actual, con fines defensivos, recurre a los factores disposicionales provenientes de los puntos de fijación preexistentes, además de otros elementos (identificaciones con seres queridos perdidos, por ejemplo). En resumen, la mayor parte de los síntomas observables en el síndrome del sobreviviente, los sentimientos de culpa, las manifestaciones neuróticas, psicóticas, psicosomáticas o de otra índole, son el resultado de la búsqueda de nuevas organizaciones por parte del Yo actual (que ahora dispone de más recursos), ante la inexorable presencia invasora del Yo del campo de exterminio. Estas nuevas organizaciones sintomatológicas, efectos tardíos de la estada en el campo de exterminio, llevarán, en forma más o menos ostensible, la impronta de la situación extrema y sus efectos inmediatos: los deterioros irreversibles en el Yo. Mientras que en todo otro cuadro una frustración actual sirve para reactivar una situación conflictiva infantil que genera la enfermedad, en el síndrome del sobreviviente, tanto lo actual como lo infantil son instrumentados por el Yo a los fines de controlar, a través de cursos conocidos, la irrupción de la situación extrema.

Referencias bibliográficas

Bettelheim, B. (1960) The Informed Heart. Glencoe, IIlinois. Free Press.

Biderman, A. D. (1968) “Internment and custody”. En International Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 8, pp. 139-148. Nueva York. Macmillan.

de Wind, E.: “The confrontation with death”. Int. J. Psycho-Anal. 49, 302-5.

Fink, H. F., “Development arrest as a result of nazi persecution during adolescence”. Int. J. Psycho-Anal. 49, 327-9.

Freud, A. (1967) Eine Diskussion mit René Spitz. Psyche. 21 (1-3), p. 4-15. Citado en Lorenzer, A. (1968) Some observations on the latency of symptoms in patients suffering from persecution sequelae. Int J Psychoanal 49 (2) p. 316-8.

Friedman, F. (1950) Oshwiencim. Buenos Aires. Unión Israelita Polaca. Pág. 107.

Hoppe, K. (1968) Re-somatization affects in Survivors of Persecution. Int. J. Psychoanal. 49 (2), 324.

Hoppe, K. (1965) The psychodynamics of concentration camp victims. Int. J. Psychoanal Forum 1.

Hoppe, K. (1968) The emotional reactions of Psychiatrist when Confronting Survivors of Persecution. Int. J. Psychoanal. Forum 4.

Jaíte, R. (1968) Dissociative Phenomena in former concentration camp inmates. Int. J. Psychoanal. 49 (2), p. 310.

Lorenzer, A.: Some observations on the latency of symptoms in patients suffering from persecution sequelae. Int. J. Psycho-Anal.

49, 316.

Niederland, W. G. (1968) Clinical observations on the ‘Survivor Syndrome’. Int. J. Psycho-Anal. 49 (2), p. 313-5.

Simenauer, E. (1968) Late Psychic Sequelae of Man-Made Disasters. Int. J. Psycho-Anal. 49 (2), p. 306.

Waugh, M. (1968) A psychogenetic factor in the recurrence of war. Int. J. Psycho-Anal. 49 (2), p. 319.

Winnik, H. Z. (1968) Contribution to symposium on psychic traumatization through social catastrophe. Int. J. Psycho-Anal. 49 (2), p. 298.

Parte IV

Freud y su judaísmo

Capítulo 19

Lecturas y destinos de lecturas.

Freud: lector de la Biblia

Moisés Kijak

“Girsa deiankuta lo mishtakja” (‘Lo que se aprende en la infancia no se olvida’). Talmud de Babilonia, Trat. Shabat, 21. Las lecturas significativas ofrecidas a los niños en edades tempranas, brindadas y valoradas por el medio, cuando recién han aprendido a leer, juegan un papel estructurante en su psiquismo. Con la adquisición de la lectura, coincidente con el comienzo de la latencia, se le abre al niño otra dimensión y encuentra un territorio casi ilimitado para satisfacer, en forma sublimada, su pulsión de saber. Estas lecturas van dejando profundas huellas que perdurarán de por vida. Diferentes son los caminos por los cuales este hecho se va estableciendo. Las lecturas a esa edad reafirman las fantasías y mitos que el niño ya poseía, producto de su mundo interno y de los relatos oídos. Estas lecturas ofrecen versiones cercanas a las preexistentes, o nuevas en las cuales las antiguas, por desplazamiento, encuentran formas actuales de expresión. Al mismo tiempo refuerzan las normas y prohibiciones impuestas por los padres y sus equivalentes. Estos relatos e historias brindan también un enorme reservorio de restos diurnos, los cuales serán utilizados durante toda la vida. Conscientemente, esta utilización se hará en forma de ejemplos o metáforas, y en forma inconsciente, a través de sueños, actos fallidos u otras formaciones, gracias a los cuales contenidos reprimidos intentarán abrirse paso a la superficie psíquica. También estas lecturas tempranas ofrecerán, en el transcurso de la vida, la posibilidad de elaborar situaciones traumáticas, en la medida en que el sujeto pueda homologar situaciones pasadas con otras actuales, e identificarse con héroes de dichas historias. La expresión del epígrafe se refiere precisamente a estos fenómenos. “Girsa”, en arameo, literalmente significa “texto”.

Podemos conjeturar que estas lecturas de la infancia quedan inscritas como un texto, al cual se recurre para expresarse cuando el lenguaje corriente o bien no es suficiente para lograr el efecto deseado, o bien es un obstáculo para que puedan aflorar contenidos profundos. Algunos textos se prestan más para los fines antes citados, por ejemplo, la Biblia y los autores clásicos, sobre todo en los medios donde estos son especialmente valorados y juegan un rol importante en la formación curricular. Un precioso servicio a los investigadores, deseosos de estudiar la vida y obra de pensadores, prestan las citas que estos incluyen en sus escritos. El tener en cuenta el contexto al cual pertenecen dichos fragmentos suele arrojar una importante luz para comprender mejor algunos aspectos del autor y sus ideas.

En el presente trabajo me propongo investigar algunos aspectos poco claros de la vida y obra de Sigmund Freud: aquellos que se vinculan con la época en la que descubrió el complejo de Edipo, de la cual su correspondencia con W. Fliess es el documento más importante. Es precisamente en esta donde encontramos fragmentos significativos del "texto" antes mencionado. La comprensión de este aportará elementos importantes para continuar la investigación. Freud, lector de la Biblia BEN JAMESH SHANIM LAMIKRA (A los cinco años de edad se debe comenzar el estudio de las Escrituras) Pirkei Avot V, 24 En su "Autobiografía" (1924, p. 8), Freud escribe: "Mi profunda dedicación a los escritos bíblicos (iniciada casi al tiempo que aprendí el arte de la lectura) tuvo, como lo reconocí muchos años después, un prolongado efecto en la línea de mis intereses". Estas palabras se ven corroboradas por las de su padre, Jacob Freud, quien en el 35.° cumpleaños, le escribe a su hijo la siguiente dedicatoria en la Biblia de Philippson que Sigmund usó de niño: "[…]. A la edad de siete años, el espíritu de Dios comenzó a acercarse a ti y te dijo: 'Ve a leer los libros que he escrito, y se abrirán para ti las fuentes de sabiduría, conocimiento y entendimiento. El Libro de los Libros es el pozo que han labrado los sabios y en el cual los legisladores han aprendido conocimiento y justicia". Esta Biblia era una edición bilingüe (hebreo-alemán), con explicaciones e ilustraciones, editada por primera vez en 1854 por el Rabino Ludwig Philippson. Un grabado de Moisés radiante ocupaba toda la página opuesta a la portada. Como lo hace notar M. Ostow (1989), bastante uso debió de haberle dado Sigmund Freud

de niño a ese ejemplar de la Biblia, ya que requirió una nueva encuadernación, tal como el padre lo menciona en otro párrafo de dicha dedicatoria. Existen versiones contradictorias sobre el grado de educación judía formal que Freud recibió durante su período escolar, y las características de esta. Pero la prueba irrefutable de la importancia que tuvieron sobre él las lecturas bíblicas es el hecho, además de su identificación implícita o explícita con personajes de las Escrituras, que en sus obras se encuentran, de acuerdo con Pfrimmer, 488 referencias a la Biblia (Pfrimmer, 1982). De más está decir que es el texto más citado por Freud. M. Ostow resalta la importancia que tuvo la Biblia de Philippson en la relación entre padre e hijo. Esta "[…] parece haber jugado un papel importante en la relación entre Sigmund Freud y su padre Jacob". Se puede suponer que el texto bíblico, sus personajes y su geografía habrán brindado durante el resto de su vida elementos apropiados, a través de los cuales Freud expresó diferentes ideas y también, en parte, aspectos de su relación con su padre. Sobre una irrupción de conflictos inconscientes vinculados con este último y manifestados utilizando sus lecturas infantiles, centraré gran parte de mi contribución (traducción del autor, del inglés). "... la más tajante pérdida...". Un cuidadoso estudio de la correspondencia de Freud con su amigo W. Fliess, mantenida entre los años 1887 y 1904, ha permitido a los biógrafos y estudiosos de su obra comprender, entre otras cosas, la íntima relación entre su vida y sus descubrimientos. Entre 1893 y 1897, Freud estaba orgulloso de su hallazgo: las neurosis respondían a hechos traumáticos de naturaleza bien definida. Las causas había que buscarlas en episodios de seducción, acrecidos en momentos tempranos del desarrollo, cuando todavía carecían de sentido para los niños, ya que estos estaban libres de sensaciones y de deseos sexuales. Los seductores —así se referían sus pacientes a ellos—habrían sido generalmente los padres. Estos episodios no comenzarían a tener efectos patógenos hasta la adolescencia cuando, frente a las nuevas sensaciones, cobraran significado. En 1896, teniendo Freud 40 años, falleció su progenitor. Este suceso lo conmocionó profundamente. Usando sus propias palabras, el fallecimiento del padre fue el "[…] más significativo suceso […] la más tajante pérdida en la vida de un hombre […]" (Freud, 1908, prólogo a la segunda edición de 1900). Los biógrafos se han ocupado extensamente de la particular relación que Freud tuvo con su padre Jacob. Especial hincapié se ha puesto

en la gran diferencia de edades entre ellos, y la existencia de los medio hermanos Philip y Emanuel, que bien podrían haber ocupado el lugar de padres. Que la enfermedad final de su padre lo preocupaba lo prueba el hecho de que, desde la carta del 30/6/96, lo mantiene informado a su amigo sobre las vicisitudes de aquella. El 15/7/96, le hace saber que la condición de su progenitor lo deprime. Lo tranquiliza el hecho de saber que no sufre mucho y se está apagando con decencia y dignidad. "No le deseo una prolongada agonía, ni lo deseo por mi hermana soltera, que lo está cuidando y sufriendo mientras tanto". El 26/10/96 escribe: "[...] E1 viejo murió la noche del 23 y ayer lo enterramos. Se mantuvo fuerte e íntegro hasta el fin, como el hombre poco común que siempre fue [...]. Todo esto coincidió con mi período crítico; estoy totalmente deshecho [...]". En la carta siguiente (2/11/96) le cuenta a su amigo Fliess el sueño que tuvo la noche siguiente al funeral. "Me encontraba en un negocio y leía allí el siguiente cartel: 'Se ruega cerrar los ojos'". Este sueño (que con ligeras variantes figura en La interpretación de los sueños) lo relaciona con los reproches que le hizo su familia "[…] porque había dispuesto que el funeral fuese sencillo e íntimo […]. Aquella advertencia tiene doble sentido y en ambos quiere decir: 'Hay que cumplir con su deber para con el muerto' con los dos sentidos de una disculpa, como si yo no hubiese cumplido mi deber y necesitase de la indulgencia, y con el deber mismo, literalmente expuesto". Continúa diciendo Freud: "Este sueño es, así, una expresión de esa tendencia al autorreproche que la muerte suele despertar entre los sobrevivientes". 71 años más tarde, reconocerá la enorme trascendencia que este suceso —la muerte del padre— tuvo en su autoanálisis y en la génesis de su obra fundamental, La interpretación de los sueños (Freud, 1908, prólogo a la segunda edición). Su autoanálisis, efectivamente, cobró gran impulso a partir de dicha pérdida. Fue paulatino y con altibajos. Sus dudas y descubrimientos los compartía con su entonces único interlocutor, con quien lo unía una profunda y compleja amistad. Es importante señalar, para nuestro propósito, lo que mantiene en la carta del 8/2/97: "Por desgracia, mi propio padre es uno de esos perversos y es responsable de la histeria de mi hermano (todos sus síntomas son identificaciones) y por la de varias de mis hermanas menores. La frecuencia de esta circunstancia me hace dudar frecuentemente". La teoría de la seducción, si bien a esa altura seguía siendo vigente, ya comenzaba a tener fisuras. En

parte, dicho cambio se debió a su autoanálisis, y en parte a su postura crítica de investigador frente a lo que hasta ese momento parecía verdadero. Pero el trabajo de duelo por la muerte del padre parece haber jugado también algún papel, tema que pasaré a desarrollar en el capítulo siguiente. Carta del 21/9/97 BEN ARBAIM LAVINA (A los cuarenta años, se alcanza la plenitud del discernimiento.) Pirkei Avot V,24 Al día siguiente de regresar de sus vacaciones, Freud le escribe a Fliess: "Permíteme que te confíe sin más dilaciones el gran secreto que en el curso de los últimos meses se me ha revelado paulatinamente. Ya no creo más en mi neurótica". Su renuncia a su teoría de la neurosis —es decir, del papel jugado por la seducción temprana— la fundamenta con una serie de razones. Una de estas se basa en "[...] la asombrosa circunstancia de que todos los casos obligan a atribuir actos perversos al padre sin excluir el mío propio". La gran frecuencia de la historia hace "[…] poco probable que los actos perversos cometidos contra los niños posean semejante carácter general". Contrariamente a lo esperable, frente a este descubrimiento que echa por tierra su teoría, Freud no se siente "[...] deprimido, confuso o agotado [...]". Considera que sus dudas son el "[...] resultado de un trabajo intelectual sincero y enérgico, pudiendo sentirme orgulloso de ser todavía capaz de ejercer semejante autocrítica, después de haber profundizado mi tema a tal punto. ¿Serán estas dudas solo un episodio en mi progreso hacia nuevos conocimientos? También es curioso que no me sienta avergonzado en lo mínimo, aunque bien sé que tendría motivos para sentirme así. Por cierto que 'no lo proclamaré en Dan ni hablaré de ello en Ascalón, en tierra de los filisteos', pero internos, en realidad, tengo más bien la sensación de un triunfo que de una derrota (por incorrecto que ello parezca)". El párrafo que sigue en la carta es una invitación a encontrarse juntos el próximo fin de semana. "¿Te sería posible dedicar, entonces, todo el día a un idilio de dos, interrumpido por uno de tres, o de tres y medio?"*. El resto de la carta trae una serie de datos y reflexiones importantes, de los cuales no me ocuparé, por ser ajenos al tema que me he propuesto tratar. La importancia de esta carta ha sido especialmente enfatizada. Erikson denomina esta y a las tres siguientes como "[...] las históricas cartas del otoño de 1897" (Erikson, 1955). Después de esta quedó abierto el camino para el descubrimiento del complejo de Edipo, lo que le anunció a Fliess el 15/10/97*. Tal encuentro,

efectivamente, tuvo lugar ese fin de semana. Sin embargo, en los párrafos que he citado de esta carta del 21/11/97, existen un par de hechos sumamente llamativos. La renuncia a la teoría de la seducción parece ser terminante ("no creo más en mi neurótica") Strachey, en una nota al pie de página referida a esta carta (S.E., I, p. 261) señala que, por algunos meses después de haberla escrito, Freud estaba lejos de haber abandonado esta teoría traumática. Así leemos en la carta del 12/12/97: "Mi confianza en la etiología paterna creció enormemente". Esto lo ve reafirmado por Eckstein, quien había descubierto lo válido de la teoría de la seducción en el tratamiento de una paciente. Uno no puede menos que preguntarse por qué fue Freud tan terminante en su repudio a esta teoría, si en realidad la siguió manteniendo, por lo menos durante un tiempo. Más intrigante aún es la cita que hace de II Samuel, 1: 20, cuyo texto, en la traducción de Cipriano de Valera, dice: "No lo anunciéis en Gat, ni deis las nuevas en las plazas de Ascalón. Para que no se alegren las hijas de los filisteos, para que no salten de gozo las hijas de los incircuncisos". Si comparamos el texto original con el citado por Freud, observamos varios cambios. El usar el singular en lugar del plural puede entenderse como una licencia que este se tomó para hacer propias las palabras de la Biblia. Lo que no es tan fácilmente comprensible es la distorsión del resto del texto: Dan, una de las tribus de Israel, en lugar de Gat, una de las ciudades filisteas, y la omisión de la doble referencia a las hijas de los filisteos. *El propósito manifiesto de Freud es claro, al hacer suyas las palabras de las Escrituras: él no desea que sus opositores se enteren de su derrota, para que no se alegren de ello. Solo podemos construir hipótesis para tratar de responder a los interrogantes recién planteados. Me ocuparé, en los próximos apartados, como un aporte a dicho estudio, de analizar la naturaleza de estas distorsiones. Las dificultades para realizar tal análisis son muchas. Como sucede en los trabajos de psicoanálisis aplicado, no contamos ni con la colaboración ni con la guía del analizado. Por otra parte, no podemos evitar que interfiera en dicho análisis nuestra propia forma de pensar. Los preconceptos con los que nos manejamos actúan como lecho de Procusto en el que tratamos de acomodar y dar forma a lo desconocido. La falta de datos, a veces datos imprescindibles, y nuestras propias limitaciones, hacen que esta tarea sea aún más ardua. Conociendo los riesgos, y renunciando de antemano a encontrar las verdades últimas, la tarea se ve facilitada.

Se trata solo de aportaciones al tema. Interpretar, desde el punto de vista psicoanalítico, también significa ubicar elementos sueltos dentro del contexto al cual pertenecen. Esta intervención permite dar un sentido nuevo a aquello que por su desconexión permanecía inentendible. Este es el método que he de seguir: ubicar los hechos dentro de contextos más amplios, evitando, dentro de lo posible, enunciar hipótesis difíciles de demostrar. *En este contexto, “incircuncisos” es sinónimo de “filisteos”.

David llora la muerte de sus seres queridos

El versículo del libro segundo de Samuel que Freud cita pertenece a la elegía que David compone (Kinat David) al enterarse de la muerte de su rey y suegro Saúl y del hijo de este, su entrañable amigo Jonatán. Este es el momento culminante de una complicada relación en la que intervinieron las más intensas pasiones. De la bien conocida historia bíblica, solo he de referirme a lo que puede ser de nuestro interés. La fama de David, bien ganada en su servicio al Rey Saúl, despierta los celos y rivalidad de este último. Durante raptos de furia o por medio de trampas bien planeadas, decide asesinarlo. Con Jonatán, hijo de Saúl, lo une una profunda amistad: "[…] el alma de Jonatán quedó ligada con la de David, y lo amó Jonatán como a sí mismo […]. E hicieron pacto Jonatán y David, porque él le amaba como a sí mismo" (I Samuel, 18:1,3). Es el príncipe el que en varias oportunidades salva la vida de David de la ira de su padre. En una de esas ocasiones, encuentra este último refugio, junto con una banda de seiscientos marginados que él comandaba, en la ciudad filistea de Gat, cuyo rey, Aquis, lo protege (I Samuel, 27). Pero, a pesar de la abierta hostilidad de Saúl, nunca David se rebeló contra este, ni le mostró hostilidad, a pesar de tenerlo a su merced en una oportunidad (I Samuel, 26). Cuando David se enteró de la muerte de Saúl y Jonatán, en el monte Gilboa, en batalla contra los filisteos, compuso la endecha, probablemente una de las más conmovedoras que se hayan escrito, y de la cual reproduzco solo un fragmento: "19. ¡Ha perecido la gloria de Israel sobre tus alturas! ¡Cómo han caído los valientes! 20. No lo anunciéis en Gat, Ni deis las nuevas en las plazas de Ascalón. Para que no se alegren las hijas de los filisteos, para que no salten de gozo las hijas de los incircuncisos. 21. Montes de Gilboa, ni rocío ni lluvia caiga sobre vosotros, ni seáis tierras de ofrendas, Porque allí fue desechado el escudo de los valientes. […]. 23. Saúl y Jonatan, amados y queridos, inseparables en su vida, tampoco en su muerte fueron separados. […]. 26. Angustia tengo por ti, hermano mío Jonatán, Que me fuiste muy dulce. Más maravilloso me fue tu amor que el amor de las mujeres".

El acto fallido de Freud

Existen expresiones bíblicas que pasaron a ser de patrimonio general y cuya procedencia desconocen muchos de los que las usan. Pocos son los que conocen que “no hay nada nuevo bajo el sol” pertenece al Eclesiastés 1:9. De otras, se conoce su origen, por ejemplo: “¿Soy acaso guardián de mi hermano?” (Génesis, 4:9), pero muchos la citan por conocerlas de otras fuentes, y no del texto original. Cuando Freud usa la expresión “shibolet” en el sentido de “santo y seña”, no podemos saber si la ha tomado de Jueces 12: S, pues es de uso corriente en diferentes lenguas. En cambio, la cita que incluye en la carta del 21/10/97 no es precisamente de las más conocidas. Se podrá hacer una objeción: tal vez la haya oído en boca de sus padres. En idish (lengua coloquial de sus padres, y de la cual él mismo utiliza palabras en su correspondencia) existe la expresión “Al Tagidu Begas” (‘No lo anuncies en Gat’) como sinónimo de no contar aquellas cosas de las cuales uno puede resultar perjudicado (Mark, 1971, T. III, p. 1397). Pero en esta expresión para nada se menciona el resto del versículo. Si Freud lo cita de esta manera, es porque conocía el texto, es decir, la elegía y el contexto al cual esta pertenece. No sabemos si lo citó de memoria o consultó el texto bíblico antes de hacerlo. Solo tenemos lo escrito en la carta. Pero, por el grado de distorsión de la cita, se puede suponer que se trata de una vieja lectura, por cuyo contenido dejó profundas huellas en su memoria. Queda por saber qué factores han ayudado a dicha distorsión. Gat, la ciudad omitida en la cita, juega un rol importante en la historia de David. El rey Aquis le brindó protección allí. En I Crónicas 18: 1, se menciona que David conquistó Gat en su guerra contra los filisteos. Pero en I Reyes 2:39, dice que Aquis gobernaba esta ciudad en tiempos del Rey Salomón. Es posible, entonces, que David haya dejado a este en carácter de gobernante vasallo, en compensación por haberlo protegido cuando Saúl lo perseguía (Encyclopaedia Judaica, T. 5, p. 1320). No sabemos cuánto de esto le era conocido a Freud. Más enigmática es la sustitución de Gat por Dan, una de las doce tribus de Israel. Martin S. Bergmann (1982), comentando dicho lapsus, dice que en

este, Freud "[...] confunde amigo y enemigo", dando a entender la ambivalencia de este respecto del judaísmo. Sin duda que dicha ambivalencia existía. Pruebas de esta hay muchas, y podría ser indirectamente una de estas. Pero sigue sin entenderse por qué eligió precisamente esta tribu. Si fuese solo lo que opina Bergmann, sería más fácil que hubiese equivocado Gat por Gad, otra de las tribus. La homofonía se hubiese prestado más a ello. Para ubicar a Dan, es necesario hacer referencia al patriarca Jacob y uno de sus dramas familiares. Conocida es la historia de este con las dos hijas de Labán (Génesis, 29 y 30). La que por sustitución fue su primera mujer, Lea, le había dado cuatro hijos, mientras que la segunda, la más querida, Raquel, era estéril. Esta última "1. [...] tuvo envidia de su hermana, y decía a Jacob: 'Dame hijos o, si no, me muero'. 2. Y Jacob se enojó contra Raquel y dijo: '¿Soy yo acaso, Dios, que te impidió el fruto de tu vientre?' 3. Y ella dijo: 'He aquí mi sierva Bilha; llégate a ella, y dará a luz sobre mis rodillas, y yo también tendré hijos de ella. 4. Así le dio a Bilha su sierva por mujer; y Jacob se llegó a ella. 5. Y concibió Bilha, y dio a luz un hijo a Jacob. 6. Dijo entonces Raquel: 'Me juzgó Dios (Dananni)', y también oyó mi voz, y me dio un hijo. Por tanto llamó su nombre Dan". En otras palabras, Raquel tomó como suyo el hijo que su sirvienta tuvo con Jacob. "Dar a luz sobre las rodillas" puede ser entendido como la adopción de este recién nacido, aunque no es esta la única interpretación posible (Encyclopaedia Judaica II, 298). Para nuestro propósito, Dan es el primer hijo de (o para) la segunda esposa de Jacob. Hacer un paralelo entre Dan y Sigmund Freud, primer hijo de la segunda (o tercera) esposa de Jacob Freud es inevitable, aunque es necesario recordar su carácter hipotético. *Y más enigmática aún es la omisión que Freud hace en la cita bíblica de la doble mención a las hijas de los filisteos, que podrían llegar a regocijarse si recibiesen la noticia de la muerte de Saúl y de Jonatán. E1 libro segundo de Samuel se refiere a la costumbre existente, en esa época, de que las mujeres recibiesen a las tropas vencedoras con cantos y bailes. El haber hecho referencia expresa de la "tierra de los filisteos" hace más notorio ese recorte. Es como si Freud dejase al territorio sin mujeres. La elegía de David ha quedado profundamente grabada en la tradición judía. Se sigue enseñando en las escuelas judías de todo el mundo, tanto religiosas como laicas, y los alumnos la conocen de memoria. Sirve como modelo para expresar profundos sentimientos de dolor por la

pérdida de seres muy queridos y una esperanza de que la separación impuesta por la muerte solo sea temporaria. También es citada como ejemplo de un profundo y desinteresado amor. Dice el Pirkei Avot ('Tratado de los Padres'), escrito en el siglo primero de nuestra era e incluido en el Talmud: "E1 amor interesado fenece, cuando el interés ya no existe. Mas el amor desinteresado perdura hasta la eternidad. El amor de Amnon por Tamar (II Samuel, 13) es el prototipo del amor interesado, mientras que el amor de David y Jonatán lo es del amor desinteresado" (cap. V, vers. 19)*. En realidad, el primer hijo que Raquel misma dio a luz fue José, con quien Freud, en La interpretación de los sueños, explícitamente se identifica (S.E. Los detalles dentro del contexto). La fecha en la que Freud escribió esta carta, el 21/09/97, era muy cercana a la del primer aniversario de la muerte del padre. Ya hice mención de la importancia que Freud le dio a este suceso. El primer aniversario tiene un significado especial. Generalmente es vivido como la culminación de una etapa, tal vez la más dolorosa, en el trabajo de duelo. En el ritual judío, a los doce meses y un día, se da por concluido el período de duelo. "Las costumbres sociales y los rituales religiosos no solamente exteriorizan el proceso interno […], sino que contribuyen a su elaboración" (Aslan, 1978). Este mismo autor resume de la siguiente manera las características del duelo: "a) la transformación de las identificaciones tanáticas en identificaciones eróticas; b) la neutralización de los objetos persecutorios ('muertos-vivos'); y c) la disminución de la necesidad de las defensas contra ideas y afectos acerca del objeto perdido, con lo que disminuye o desaparece la distorsión de las mismas, y los recuerdos y afectos son más realistas". Tal vez la relación conflictiva con su padre no concluyó en vísperas de su primer aniversario. Pero podría pensarse que estableció una tregua, importante para seguir avanzando en su trabajo de duelo. Prueba de esta tregua podría ser la renuncia (temporaria) a la teoría de la seducción, hecha en forma tan contundente en la carta del 21/09/97. En esta incluía, en forma explícita, a su propio progenitor: no puede ser que los padres se comporten de ese modo. Necesitó, luego de esa tregua, más tiempo para finalmente poder llegar a abandonarla y pasar a darles el lugar privilegiado a la sexualidad infantil y al mundo fantasmático que la acompaña. *La elección de la cita bíblica en la carta que comentamos es bastante llamativa. Que Freud haya tomado, para expresar en forma

manifiesta, sus pocos deseos de que se conozca públicamente su fracaso, ni más ni menos que un fragmento de la elegía más famosa de la Biblia, nos deja pensativos. El párrafo siguiente de la carta, la invitación a tener ese fin de semana un "idilio de dos, solo interrumpido por uno de tres, o de tres y medio", curiosamente, recuerda otro pasaje de dicha elegía: "[…] más maravilloso me fue tu amor que el amor de las mujeres". *En la carta del 3/10/97 (el descubrimiento del complejo de Edipo lo enuncia en la carta del 15 de ese mismo mes), le escribe a Fliess los avances de su autoanálisis: "… puedo mencionarte que el viejo no desempeñó un papel activo en mi caso, si bien es cierto que proyecté sobre él una analogía de mí mismo que mi 'autora' (de mi neurosis) fue una mujer vieja y fea [...]". Señalé antes, refiriéndome a la modificación de la cita, la inclusión de Dan (primer hijo de la segunda mujer de Jacob) y la exclusión de la doble mención a las hijas que Freud hace en su particular versión. Una hipótesis que podría explicar esto sería la siguiente: existía, posiblemente, un anhelo inconsciente de reunión con su padre, como si la muerte no fuese la separación total y definitiva; un deseo de poder llegar a estar unido a este, como el que había existido en su infancia, sin la interferencia de las hijas; un "idilio de dos", sin interrupciones por idilios de tres o más. Los biógrafos de Freud se han detenido en estudiar la particular relación de este con Fliess, y buscaron entender, más allá de los motivos manifiestos, aquellos inconscientes que seguramente jugaron un rol muy importante. Sin duda que Freud transfería en su amigo personajes significativos de su infancia. No es mi intención adentrarme en este tema. Solo quiero mencionar la posibilidad de que para él, en ese momento, Fliess representara a ese padre perdido, anhelado y encontrado, con quien inconscientemente hubiera querido satisfacer las tendencias de lo que años después denominó "complejo de Edipo negativo". Palabras similares a los lamentos de David por Jonatán resuenan aún en cartas más tardías. El 7/8/01, en una época en que la amistad estaba ya en crisis y Freud quería salvarla, le escribe a Fliess: "En mi vida, como tú sabes, una mujer nunca remplazó al camarada, al amigo".

Reflexiones a modo de síntesis

Sabemos por su autobiografía y por la inscripción del padre en la Biblia de Philippson, que Freud comenzó, de niño, una ávida lectura de las Escrituras. Los biógrafos no se ponen de acuerdo respecto de quién guiaba esas lecturas. Según Rainey (1971), Freud concurrió entre los 7 y los 9 años a una escuela privada judía (Volksschule). Klein (1977), sin embargo, apoyándose en los recuerdos de Ana, la hermana de Freud, sostiene que no concurrió a dicha escuela, sino que fue su padre quien le enseñaba. "Cualquiera haya sido el caso, la Biblia de Philippson, probablemente, sirvió como un medio de contacto entre los dos, y la actitud del hijo hacia ella puede decirnos algo en relación con su actitud hacia su padre" (Ostow, 1989). Este autor señala especialmente su alejamiento, a partir de la adolescencia, y su paulatino retorno al padre y a sus fuentes, durante sus últimos años. Sin duda que así fue. Sin embargo, la cantidad de citas y referencias a la Biblia, a personajes y situaciones de esta a lo largo de su obra hace pensar que ese alejamiento fue parcial. Se puede conjeturar que el "texto de la infancia" había dejado profundas huellas, y que en momentos especiales de su vida estas hicieron irrupción. La muerte de su padre, el "más significativo suceso [...], la más tajante pérdida", habría sido una de esas oportunidades, de acuerdo con las hipótesis por mí expuestas. Freud, en la carta del 2/11/96 a Fliess, escribe respecto del padre: "Yo lo estimaba mucho y lo comprendía perfectamente; influyó a menudo en mi vida, con esa peculiar mezcla suya de profunda sabiduría y fantástica ligereza de ánimo. Cuando murió, hacía mucho que su vida había concluido pero, ante su muerte, todo el pasado volvió a despertarse en mi intimidad". No sé exactamente qué pudo querer decir Freud cuando escribe que quiso que "[...] el funeral fuese sencillo e íntimo", ni a qué se refería cuando interpreta el sueño "Se ruega cerrar los ojos" (incluido en esa carta) como una advertencia: "Hay que cumplir con su deber para con el muerto". Es de suponer que el ritual fúnebre habrá jugado un escaso papel. Llamativamente (y supongo que no por casualidad), tres semanas antes del primer aniversario de la muerte, aparecen

entretejidas en la misma carta: a) la renuncia (que, en realidad, resultó una tregua) a la teoría de la seducción, blanqueando la imagen del propio padre; b) la utilización de un fragmento de la elegía que David compuso por la muerte de su padre político y su mejor amigo, con una especial deformación de su texto; y c) una necesidad inmediata de encontrarse con su amigo íntimo Fliess, para tener un 'idilio de dos'". Todo ello parece ser un conjunto organizado de conductas, vinculadas con la elaboración del duelo por la muerte del padre. Existen oportunidades en las que, por distintas razones, se evitan los rituales instituidos por la religión o las costumbres y, sin saberlo, se recurre a otros tomados de las mismas fuentes. Podría ser que esta elegía haya remplazado la oración fúnebre que, supongo, Freud no pronunció. En el ocaso de su vida, BEN SHMONIM LAGVURA (a los ochenta años solo llegan los vigorosos). Pirkei Avot V, 24 No podemos saber qué hubiese sido de Freud, ni cuáles serían sus intereses, de no haber tenido, en la última década de su vida, que ser testigos y víctimas del advenimiento y expansión del nazismo. Sin duda que esto estimuló su interés por la historia judía y el deseo de comprender lo que estaba ocurriendo en esa nefasta época: la aparición de un antisemitismo de envergadura jamás conocida. Desde 1934 hasta el fin de su vida, estuvo compenetrado con el texto bíblico y con materiales afines a este. Es cierto que en lo manifiesto fue impulsado a ello por motivos muy diferentes de los que a los 7 años lo llevaron a acercarse a la Biblia. Pero se puede suponer que también habrán existido motivos inconscientes. ¿Qué papel jugaría, en ese rencuentro con su texto de la infancia, el anhelo por un rencuentro con su padre? Es significativa la carta que le envió a Londres a su hijo Ernst, en mayo de 1938, cuando veía como posible la huida de Viena, y en manos de los nazis: "En estos días negros, solo hay dos perspectivas que nos pueden reconfortar: reunirnos con todos ustedes y morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob, a quien sus hijos llevaron, ya anciano, a Egipto. Es de esperar que el resultado no será el mismo… un éxodo de Egipto. Es hora de que Ahasuerus pueda descansar en alguna parte" (citado por E. Jones, T. III, p. 245). En la carta a W. Fliess que comenté antes, conjeturé que, al haber confundido "Dan" por "Gat", podría estar incluyéndose a sí mismo en la cita bíblica. En esta carta a su hijo no existe tal duda. Freud se identificó, en su ancianidad y desamparo, con el patriarca Jacob. Podemos suponer

que, junto con su identificación con el “judío errante” (símbolo del pueblo que, a pesar de sus penurias, es capaz de perdurar), también lo estaba haciendo con su propio padre Jacob. ¿Por qué eligió, en su carta a Ernst, de entre los “textos de su infancia”, precisamente este fragmento del libro del Génesis? Se podrían arriesgar diversas hipótesis. Sin duda que tampoco estaba enteramente tranquilo por el futuro propio y por el de los suyos, ya que también Gran Bretaña estaba amenazada por los nazis. Pero no es mi propósito embarcarme en tal investigación. Solo quiero hacer notar cómo la profunda impronta dejada por las lecturas bíblicas, tan entremezcladas estas con la relación con su padre, perduró hasta el fin de su vida. La partida a Egipto de Jacob fue posible gracias a la buena nueva que sus hijos le trajeron, junto con los carros cargados de alimento: “José vive aún” (Génesis, 45:26). Los personajes de estas historias, tanto las remotas como la reciente ya no están en el mundo de los vivos. Pero el intérprete de sueños, hijo de Jacob, vive aún, de alguna manera, en cada uno que siga interesado en el difícil arte de descifrar el alma humana.

Resumen

Las historias bíblicas leídas por S. Freud a edad temprana dejaron profundas huellas en este. Prueba de ello son las numerosas citas que aparecen diseminadas a lo largo de su obra y de su correspondencia. El presente trabajo está centrado alrededor de una cita, incluida en una carta que el creador del psicoanálisis envió a W. Fliess. Esta, al parecer hecha de memoria, contiene varios errores. Estos son analizados teniendo en cuenta el particular texto del cual fue extraída, y las circunstancias que Freud estaba viviendo en esos momentos. Todo ello encuentra su expresión en los profundos cambios que experimentó en su forma de pensar, y que lo llevaron a abandonar la teoría de la seducción y al descubrimiento del complejo de Edipo.

Referencias bibliográficas

Aslan, C. M. (1978) Ritualización y fenomenología del duelo. Rev. de Psicoanálisis, XXXV, 6.

Bergmann, M. S. (1982) Moses and the Evolution of Freud's Jewish Identity, en Judaism and Psychoanalysis (M. Ostow, compilador). Nueva York. Ktav.

Encyclopedia Judaica (1972) Jerusalén. Keter.

Erikson, E. (1955) Origins of Psychoanalysis. Int J Psychoanal 36 (1). p. 1-15.

Freud, S. (1889-1902) The Complete Letters to W. Fliess. Londres. Belknap. 1985.

Freud, S. (1900) The Interpretation of Dreams. S.E., IV y V.

Freud, S. (1925) An Autobiographical Study. S.E., XX.

Jones, E. (1953-1957) Vida y obra de Sigmund Freud (3 Vols.). Buenos Aires. Nova.

Klein, D. (1977) Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement. Ann Arbor: Univ. Microfilm Int., 1983 En Ostow, 1989.

Mark, Y. (1971) Groiser Verterbuch Fun Der Yidisher Shprakh (Tomo 3). Nueva York y Jerusalén. Yiddish Dictionary Committee.

Ostow, M. (1989) Sigmund and Jacob Freud and the Philippson Bible. Int Rev Psychoanal 16. p. 483-92.

Pfrimmer, T. (1982) Freud, lecteur de la Bible. Paris. PUF. En Ostow, 1989.

Rainey, R. M. (1971) Freud as Student of Religion: Perspective on the Background and Development of His Thought. Missoula,

Montana. American Academy of Religion and Scholar's Press, 1975.
En Ostow, 1989.

Capítulo 20

El laicismo de Sigmund Freud

A propósito del libro de Peter Gay (Un judío sin Dios), en la carta a su amigo y colega, el pastor Oscar Pfister del 9 de octubre de 1918, Sigmund Freud se define a sí mismo como “un judío sin Dios”. Esta expresión ha sido citada en muchas oportunidades y sirvió de título al reciente libro de Peter Gay. En este, el autor se propone demostrar que el laicismo de Freud fue fundamental en la génesis de su pensamiento. No siempre se valora un libro por lo acertado o no acertado de sus ideas. El brindar al lector la posibilidad de pensar de modo diferente, de confrontar distintas teorías y el invitarlo a que siga investigando por sí mismo suele ser de más utilidad que el ofrecerle una supuesta verdad absoluta, con una invitación abierta o velada a adherirse a la ideología del autor. El libro de Peter Gay se caracteriza, entre otras cosas, por una particular conjunción. Por un lado, es una obra de neto corte polémico donde la postura del autor es bien clara y terminante. Por otro lado, expone lo que otros autores sostienen e invita a sus lectores a que conozcan ideas que difieren de la de él. Prueba de esto último es la inclusión de una extensa lista de trabajos no citados en su texto, cuya lectura recomienda, a pesar de no estar de acuerdo con su contenido. No es mi intención comentar las tesis que Peter Gay sostiene. Es un estudioso que trata de fundamentar de la mejor manera posible las ideas que formula. Para muchos resultará convincente. Para otros, entre los cuales me incluyo, este texto es una invitación a seguir en la búsqueda de la verdad. Esta última, como sabemos, suele ser más escurridiza que lo que uno desea. Quiero referirme solo a algunos aspectos vinculados con el libro. En primer término, creo imprescindible ubicar al autor y su obra dentro de un clima polémico que se ha intensificado en estos últimos años en el mundo psicoanalítico. El centro de la discusión, en apretada síntesis, lo ocupa el saber cuál fue el grado de adhesión de Freud al judaísmo y el papel que pudo haber jugado este último en su forma de pensar. En dicha polémica hay actualmente dos bandos bien delimitados. Por un lado están los que sostienen que Freud tenía una formación judaica mucho mayor que la que él abiertamente solía reconocer y que esto influyó notoriamente en

toda su forma de ser y de pensar En este frente ubicaría a Emanuel Rice, Yosef Haim Yerushalmi y Mortimer Ostow. Por otro lado están los que opinan exactamente lo opuesto: que la formación judía de Freud era muy escasa y que en nada contribuyó a la génesis de sus ideas. Peter Gay es actualmente el portaestandarte de esta postura. Bueno es agregar que, a pesar de las discrepancias, todos sin excepción coinciden en afirmar que Freud sentía una fuerte ligazón con su pueblo. Un tema que para mí sería de gran interés, dada la forma apasionada que por momentos adquiere esta polémica, es saber cuáles son las motivaciones latentes que subyacen a esta. Pero no es este el tema del cual he de tratar. Solo quiero recordar que es difícil mantener una rigurosa objetividad cuando las pasiones intervienen. ¿Fue Freud tan laico como lo describe Peter Gay en su libro? ¿Fue tan poco relevante el judaísmo de este en la génesis y contenido de su obra? He leído gran parte de la bibliografía que existe al respecto y estoy en condiciones de enunciar algunas hipótesis. Pero es importante recordar que se tratan solo de hipótesis. Poseemos muchos datos referentes a Freud y a su judaísmo, pero hay muchos más que desconocemos. Debemos también recordar que no a todas las citas y testimonios que sí conocemos podemos otorgarles el mismo valor como evidencias. Lo que los estudiosos de uno y otro bando hacen es seleccionar datos y, con la ayuda de estos y apoyándose en sus teorías, tratan de reconstruir la formación judaica de Freud, su grado de adhesión a tales o cuales aspectos vinculados con el judaísmo y la eventual influencia de estos en su obra. Lo que resulta de estos intentos de reconstrucción se adapta luego a la forma de pensar que cada estudioso posee. La cantidad de datos existente y la posibilidad de seleccionarlos y acomodarlos de acuerdo con las tesis que se desean demostrar facilitan dicha tarea. Sobre la base lo dicho, es fácil encontrar elementos para fundamentar y sostener distintas posturas. Haciendo una recolección apropiada de citas, referencias y testimonios, se puede demostrar, por ejemplo, que Freud era un entusiasta defensor del sionismo, cosa que hice hace unos años en un trabajo titulado “Junto los ríos de Austria” (Kijak, M. 1995), que gira alrededor de su sueño conocido como “Mi hijo, el miope”. Pero debo reconocer que hay trabajos muy bien documentados, donde también se demuestre lo contrario. No deja de ser interesante y hasta entretenida esta forma de polemizar, pero temo que nos permite conocer más sobre la ideología de los investigadores que

sobre Freud mismo. Creo que esto último es aplicable al libro de Peter Gay. Además de expresar mi postura escéptica respecto las tesis que sostiene el autor de Un judío sin Dios, quiero hacer algunos comentarios sobre algunos temas que trata en su obra y otros que no incluye en esta. Aunque parezca obvio, es importante tener en cuenta la época que a Freud le tocó vivir. El laicismo militante era una respuesta al autoritarismo clerical. Es difícil establecer hasta dónde la lucha se debía a las discrepancias ideológicas entre uno y otro bando, y a partir de qué momento comenzaba la lucha por el poder. En el seno del judaísmo, en Europa Oriental y central, la situación era más compleja. A lo recién mencionado habría que agregarle los grandes conflictos que existían entre las diferentes orientaciones religiosas entre sí y, dentro del laicismo, entre aquellas tendencias que bregaban por una mayor o menor asimilación a la cultura oficial vs. aquellas otras, tanto sionistas como no sionistas, que pugnaban por mantener la identidad nacional. Un lugar prominente dentro de este complejo panorama lo ocupaba lo fuerte de los prejuicios que existían entre los grupos judíos de distintos orígenes, especialmente entre los provenientes de Europa Oriental y los de habla alemana. En su obra y en su correspondencia se encuentran múltiples huellas de que Sigmund Freud no estaba a un lado ni era inmune a dicho conflicto. No me animaría a decir que Peter Gay tuvo el suficiente cuidado de otorgarles a todos ellos el espacio que merecen. Si no se tienen en cuenta las complejas motivaciones de dichas luchas y lo virulento de las mismas, no se pueden entender conductas tan intolerables, de las que el mismo Freud tampoco estaba libre. El prohibirle a la esposa la práctica de costumbres tradicionales no es precisamente una forma de defender la ciencia. Es obra más bien de alguien embanderado en una ideología por la cual lucha a capa y espada. No estoy criticándolo a Freud; solo quiero mostrar a lo que pueden llevar las pasiones, aun cuando se supone que están al servicio de nobles causas. En un valioso y muy bien documentado trabajo, “Moses and the evolution of Freud´s Jewish Identity” (Ostow, M., 1982), el psicoanalista Martín Bergmann enfatiza la relación ambivalente que Freud tenía respecto del judaísmo. Una prueba de ello, para este autor, es el lapsus que comete en la carta a su amigo Fliess del 21 de septiembre de 1897. En esta le anuncia que no cree más en los relatos de sus pacientes, según los cuales habrían sido seducidos de niños por sus padres y sobre los que había construido

su teoría. Para darle a entender que no hará público su fracaso, le escribe: “No lo proclamaré en Dan ni hablaré de ello en Ascalon en tierra de los filisteos”. Para este autor, esta cita errónea del texto bíblico de parte de Freud, el confundir Dan una de las doce tribus de Israel con Gath (como figura en la Biblia), una de las ciudades filisteas (es decir: amigo con enemigo), sería una prueba de dicha ambivalencia. Empero, un estudio más cuidadoso de este lapsus permite pensar de otra manera. Siguiendo una metodología psicoanalítica más precisa que invita a ver el detalle dentro del contexto y este a su vez dentro de una continuidad genética, son diferentes las conclusiones a las que se puede arribar (Kijak, M. 1990). Apreciaciones de esta naturaleza, incorrectas por lo apresurado de su formulación, he encontrado muchas veces en el libro de Peter Gay, así como en otros trabajos de autores pertenecientes a uno u otro bando. El otro tema que brevemente quisiera comentar es el que se refiere a los personajes significativos de la tradición judía con los que Freud se fue identificando en el transcurso de su vida. Cuando necesitaba encontrar una salida al cisma que se había producido por el alejamiento de Jung y el grupo suizo y encauzar la ira que esta le había originado, fue a Roma a pedirle consejo al Moisés de Miguel Ángel. En realidad la estatua fue solo el resto diurno con el cual creó a un Moisés particular, producto, en parte, de la historia bíblica que en su infancia conoció y cuyo texto acomodó para que resultase más conveniente la máxima del Pirkei Avot (‘Tratado de los Padres’): “¿Quién es el valiente? El que domina sus pasiones”. No es relevante el saber si él conocía o no dicha máxima. Su padre sí la conocía y es en ese espíritu en que lo educó. El tan conocido y generalmente mal interpretado episodio del gorro arrojado a la zanja es prueba de ello. Contener la ira y encauzarla de una manera apropiada en el momento oportuno no es una expresión de debilidad o de cobardía (Doria Medina Ponce, R. y Kijak, M. 1990). Muchos años después, en 1938, hizo suya la postura de Rabí Iojanan ben Zakai, a quien le debemos que el judaísmo se haya preservado a pesar de haber perdido el pueblo judío, en la época romana, lo que en ese momento parecía esencial: el templo de Jerusalén y la soberanía política. En tres oportunidades recuerda la postura de este personaje histórico, la toma como modelo para sí mismo y la recomienda a sus seguidores. Al igual que en el ejemplo anteriormente citado, también es llamativa la particular manera de relatar los hechos que

la tradición recuerda. Estos no siguen rigurosamente el texto, sino que son relatados de tal manera como para que se acomoden a las circunstancias. Y tal vez convenga extendernos un poco más sobre ello. El usar con frecuencia fragmentos del texto bíblico o de otros escritos canonizados, incluso en forma lúdica, es una costumbre habitual que tienen aquellos judíos para quienes el estudio de las Escrituras jugó un papel importante en su formación. Muchos ejemplos esparcidos en la obra y correspondencia de Freud son prueba de ello. Este también los usaba cuando quería dar un guiño a sus lectores, sabiendo que tal vez solo un pequeño número de ellos se percataría de ello. Valga un ejemplo: la mención en el segundo prólogo de la tercera parte de su Moisés y el monoteísmo al "schwanker rohr" o "bastón de caña rota", término con el cual calificó a la Iglesia Católica de Austria en cuya protección había confiado. A pesar de aclarar que es un término bíblico, ninguno de sus editores se percató de que se estaba refiriendo a un versículo que pertenece a un episodio de la historia judía que quedó como un paradigma. La expresión "bastón de caña rota" solo la usan los que están compenetrados con historia judía y comparten una particular forma de pensar. Tal vez sea esa una forma de calificarlo a Freud, cuando queremos entender ese aspecto de su identidad, que algunas denominan "sentimiento de identidad nacional". Freud se formó en un hogar judío. Sus padres recibieron una formación tradicional, de la cual en parte, sobre todo en aspectos formales, se desprendieron. Pero solo en parte. No estuvo en sus planes el que sus hijos se alejasen del judaísmo. Prueba de ello es el hecho de que sus medios hermanos mayores siguieron en Manchester, y pertenecieron de por vida a una comunidad ortodoxa. Es incierto el grado de educación formal judía que Freud recibió. Pero podemos suponer que le habían brindado un caudal de elementos suficientes como para que en sus primeros años se forjara un sólido núcleo de dicha identidad. Su correspondencia durante su adolescencia prueba que estaba compenetrado con el texto bíblico y con usos y costumbres de su pueblo. Diferentes factores actuaron sobre ese núcleo a partir de su adolescencia, modificándolo. Podemos rastrear esos elementos de su identidad judía en las múltiples citas a lo largo de toda su obra. Los encontramos en su forma de expresarse, en su búsqueda de modelos con los cuales identificarse y en la elección de temas que se propuso investigar. Si estos componentes de su identidad influyeron también en sus intereses como hombre de ciencia y en sus descubrimientos

es un interrogante que a mi entender es difícil de contestar. El doctor Antonio Barrutia dice, en el prólogo al libro de Peter Gay, confirmando las ideas del autor sobre el laicismo de Freud y su importancia en la génesis del psicoanálisis: “Este libro viene a cumplir con una necesidad y consigue aclarar y cerrar una parte de la discusión. Queda claro lo que Freud pensaba”. Yo, por mi parte, agregaría que lo que queda claro es el modo de pensar de Peter Gay. Sobre Freud, queda aún mucho por conocer. Como cierre a mis comentarios, quiero referirme brevemente a dos puntos vinculados con la relación de Freud con la religión. Los creyentes opinan que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. Los ateos opinan que el hombre creó las divinidades atribuyéndoles características humanas. Como psicoanalistas, sostenemos que la figura del padre de la infancia plasma tanto la imagen de Dios como al particular modo de relacionarse con él. Sería difícil, por no decir imposible, que la relación que Sigmund Freud tuvo con su padre Jacob no haya influido en el interés de estudiar el fenómeno religioso general y en la particular manera de explicar la génesis y vicisitudes de las deidades y la relación con ellas. El padre-dios de Tótem y Tabú y el Dios-padre de Moisés y el monoteísmo” llevan la impronta de su conflictiva relación con su progenitor. El otro punto se refiere al alcance de la expresión “un judío sin Dios”. Para un lector no demasiado compenetrado con el tema, tal expresión puede ser interpretada como un alejamiento voluntario del judaísmo. Es lo que sucedería con un católico o protestante si se declarase ateo. Si bien la religión es un componente importante del judaísmo, es solo un componente. Los judíos constituyen un pueblo o, como algunos denominan, una nacionalidad, tomando este último término como algo diferente al de ciudadanía y al de lugar de nacimiento. Sigmund Freud definió dicha pertenencia con estas palabras: “[…] Puedo declarar que estoy alejado de la religión judía como de todas las demás; en otras palabras: las considero importantes como objeto del interés científico, pero no me atañen sentimentalmente en lo más mínimo. En cambio, siempre tuve un poderoso sentimiento de comunidad con mi pueblo, sentimiento que también he nutrido en mis hijos. Todos seguimos perteneciendo a la confesión judía […]” (Freud, 1925). En esta declaración, Freud se alinea en las filas de los judíos laicos, compenetrados en buen grado con la cultura judía, y que comparten una particular forma de pensar. Seguramente, Freud fue un ateo, pero su ateísmo y su forma de manifestarse

estuvieron profundamente impregnados por su sentimiento de identidad nacional, en el cual todo el acervo cultural, incluyendo lo religioso, dejó una profunda impronta. Espero que mis palabras puedan aportar algo para entender mejor el judaísmo laico que Freud profesaba.

Referencias bibliográficas

Bergmann, M. (1982) Moses and the evolution of Freud's Jewish Identity. En Ostow, M. Judaism and Psychoanalysis. Nueva York. Ktav.

Doria Medina (h), R. y Kijak, M. (1990) Sobre escultores y tumbas. Investigación psicoanalítica acerca de "El Moisés de Miguel Ángel". Rev. de Psicoanálisis, XLVII, 3.

Freud, S. y Pfister, O. (1966) Correspondencia 1909-1939. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Freud, S. (1925) Carta sobre la posición frente al judaísmo. S. Rueda. T XIX. Buenos Aires. 1955.

Gay, P. (1993) Un judío sin Dios: Freud, el ateismo y la construcción del psicoanálisis. Buenos Aires. A. Korn.

Kijak, M. (1990) Lecturas y destino de lecturas. Rev. de Psicoanálisis. XLVII, 1. 86

Kijak, M. (1995) Junto a los ríos de Austria... 1898: Freud y sus circunstancias. Rev. de Psicoanálisis, LII, 1.

Capítulo 21

Sigmund Freud y su identificación con Rabí Johanan ben Zakkai

Moisés Kijak

Introducción

En el presente trabajo me refiero a diferentes modelos de identificación que Sigmund Freud fue utilizando en el transcurso de su vida, para referirme al último personaje, Rabí Johanan ben Zakkai, con quien se identificó. Me ocupo de las circunstancias históricas que Freud y el movimiento psicoanalítico estaban atravesando y a las causas por las cuales hizo tal elección. Durante 1938, y en tres diferentes oportunidades, Sigmund Freud se refirió a Rabí Johanan ben Zakkai y a la decisión que este había tomado, hacía 2000 años aproximadamente, de abandonar Jerusalén, la Ciudad Santa, en uno de los momentos más dramáticos de la historia del pueblo judío. Estas alusiones a un personaje tan relevante y a la determinación que este tomó en un momento tan decisivo de la historia judía no fueron casuales, sino que están íntimamente vinculadas con las circunstancias especiales que Freud estaba viviendo después que los alemanes habían anexado Austria. Durante esa terrible época, tuvo la necesidad de buscar, en Rabí Johanan ben Zakkai, alguien con quien identificarse y a quien ofrecer de modelo para sus colegas y seguidores. Para los estudiosos de la vida y obra de Sigmund Freud, es sumamente importante intentar comprender este hecho. En el presente trabajo, me he de ocupar de las circunstancias político-sociales que estaba atravesando Austria en particular y en mundo en general, y del modo en que Freud reaccionaba ante estas. También me he de referir a dichas citas y a Rabí Johanan ben Zakkai, el personaje a quien Freud alude, y me detendré con cierta extensión en la situación histórica que imperaba en esa época y en las leyendas vinculadas con este. Por otro lado, haré un señalamiento respecto del particular modo en el cual Sigmund Freud cita los hechos histórico-legendarios, ya que su versión difiere de las versiones conocidas. Tengo la esperanza de que todo ello permitirá arrojar una mejor luz, tanto sobre los modelos de identificación que pesaron en Freud, algunos de ellos vinculados con las vicisitudes de su identidad judía, como sobre su forma de pensar y obrar durante los últimos años de su vida. Mi intención, al exponer los hechos y

las referencias históricas, es el de invitar a los colegas a dialogar sobre estos temas. Las hipótesis que formularé no son mis opiniones definitivas, sino aportaciones a una investigación que recién comienza.

Freud y algunos de sus modelos de identificación

No es el propósito de este trabajo hacer un estudio exhaustivo de las distintas identificaciones que Sigmund Freud fue haciendo, a lo largo de su vida, con personajes contemporáneos a él o pertenecientes al pasado, ya sean reales o legendarios. Solo quiero mencionar algunos de dichos modelos para luego centrarme en la identificación con Rabí Johanan ben Zakkai, de la cual me ocupo en el presente trabajo. José, el hijo del patriarca Jacob, fue para Freud un modelo de identificación, por su función de onirocrítico. Es lo que explícitamente hace saber en su Interpretación de los sueños (Freud, S. [1900] S.E. V, 484). En esta misma obra, que contiene tantos datos autobiográficos, se ocupa del famoso episodio del gorro de piel, que el padre le había narrado. El desengaño que sintió por la postura tan poco valiente de su progenitor (así, por lo menos, lo entendió en ese momento) lo llevó a tomar como modelo a Haníbal, el cartaginés. De acuerdo con este héroe, había que vengar las humillaciones sufridas (Freud, S. [1900] S.E. IV, p. 197). Daría la impresión de que dicha identificación fue la que predominó en él durante mucho tiempo, y lo llevó a tener una actitud combativa, al extremo de no medir , por momentos, las consecuencias de sus actos. Quiero traer algunos breves ejemplos pertenecientes a su juventud, a modo de ilustración. En la carta del 16/12/83, le cuenta a su novia, Martha Bernays, desde Leipzig, un suceso acaecido la noche anterior, mientras viajaba en tren desde Viena. A raíz de su deseo de abrir una ventana, fue criticado por otros pasajeros, sobre todo por dos de ellos que se habían expresado de una manera insultante. “Es un sucio judío”, había dicho uno de ellos. “No me sentí atemorizado en absoluto por la actitud de aquella gente, y me limité al primero a que guardara para sí sus frases vacías, ya que estas no contribuían a aumentar mi respeto hacia él, diciendo al otro que se levantara y preparase para recibir el vapuleo que se había merecido. Yo estaba dispuesto a matarlo, pero no se levantó”. Un rato más tarde, al reanudarse los ataques verbales, Freud sigue contándole a su novia: “[...] me volví y grité al que llevaba la voz cantante que se acercara a donde yo estaba. No las tenía todas

conmigo en cuanto al resultado de la pelea. Nadie movió un dedo y nadie volvió a dirigirme la palabra" (Freud, S [1963] pp. 88-93). En otra carta del 6/1/85, Freud le relata a Martha un incidente ocurrido entre su colega Karl Koller y otro médico. Este último lo llamó "puerco judío": "[...] cualquiera de nosotros hubiera reaccionado como lo hizo Koller; es decir, abofeteando a quien lo había insultado". A raíz de eso, el ofensor lo retó a duelo. Termina la carta con estas palabras: "Todo ha salido bien, mujercita mía. Nuestro amigo salió ileso y su oponente tiene dos profundos cortes. Estamos todos encantados, y este ha sido un día que recordaremos con orgullo. Vamos a hacerle un regalo para conmemorar su victoria". (Freud, S. [1963] pp. 146/7). En la carta del 2/2/86, Freud le relata a su novia aspectos de su personalidad. "Difícilmente podría deducirse esta faceta de mi apariencia, pero ya en el colegio fui el revolucionario audaz, dispuesto a defender los extremos, aunque hubiera de expiarlos con algún castigo". Más adelante agrega un comentario que Breuer le había hecho al respecto: "Díjome que había descubierto, oculto bajo el barniz de mi timidez, a un ser humano muy osado y valiente. Yo siempre había opinado así, mas sin atreverme a compartir con nadie mi certidumbre. A menudo me parecía que había heredado todo el arrojo y pasión con que nuestros antepasados defendieron su Templo, y que estaría dispuesto a sacrificar alegremente mi vida por un gran momento de la historia" (Freud, S. [1963] pp. 222-6). En el transcurso de su vida se fueron presentando otras situaciones frente a las cuales no debía ser nada fácil para él saber cuál debía ser la postura más apropiada. En 1910, Freud comenzó a preocuparse por la postura crítica de Bleuler, su colega y discípulo suizo, que podía dañar al movimiento psicoanalítico, tanto por el contenido de dichas críticas como por el lugar inapropiado en que se publicaron. En la carta del 16/10/1910 a su discípulo y amigo, el Reverendo Oskar Pfister, le escribe, comentando estos hechos: "There is plenty of occasion now for internal controversy, which will be continually renewed, but controversy with the outside world distracts attention. Building the temple with one hand and with the other wielding weapons against those who would destroy it - strike me as a reminiscence from Jewish history". ('Hay suficientes ocasiones ahora para controversias internas, pero controversias con el mundo externo perturban la atención. Construir el templo con una mano y empuñando armas con la otra contra los que quieren destruirlo me

suena como un recuerdo de la historia judía'). (Freud S. [1963], pp. 45/6)'. Sigmund Freud se refiere, en esa reminiscencia, a un episodio importante de la historia judía, acaecido después del retorno de los cautivos del exilio babilónico a su tierra patria. La Ciudad Santa y su Templo habían sido destruidos por primera vez por Nabucodonosor, en el año 586 a.C. La reconstrucción de las murallas de Jerusalén, en el año 445 a.C, se veía obstaculizada por los enemigos que hostigaban a los que estaban ocupados en volver a erigirlas. Estos episodios están narrados en el Libro de Nehemías, donde se comenta: "Habonim bajoma veanosim basevel omsim, beajat iado ose vamlaja, veajat majazeket hashalaj" ('Los que edificaban en el muro, los que acarreaban, y los que cargaban, con una mano trabajaban en la obra, y en la otra tenían la espada') (Nehemías 4, 11). El considerar que la tarea constructiva, el fortalecer y propagar al movimiento psicoanalítico fuese lo prioritario lo llevó a Freud a buscar ese modelo de identificación. Al igual que los constructores de las murallas, había que estar en continua guardia para que dicho trabajo no se viese impedido. La consigna era no dejarse sorprender por los enemigos y estar preparados para luchar contra ellos. Fue en Moisés, el personaje bíblico, en quien encontró, en momentos muy críticos, otro modelo de identificación. Su ensayo "El Moisés de Miguel Ángel" (1914) es un excelente ejemplo que muestra cómo Sigmund Freud se construyó un modelo, probablemente tomado de aquel padre que le enseñó el difícil arte de contener la ira, con el propósito de evitar males mayores. En un momento crítico en el que sus disidencias con Jung y el grupo suizo habían llegado al punto de ruptura, le resultaba difícil contener su cólera. Pero darle libre curso implicaba que todo el movimiento psicoanalítico corriese el riesgo de perderse en el fuego de la pelea. Necesitaba algún héroe, para quien la preservación de su valiosa obra fuera más importante que la descarga de su furia, con quien poder identificarse. Y encontró a dicho héroe en la Iglesia de San Pietro in Vincolli. La recreación que hace de la estatua de Miguel Ángel no coincide demasiado con el relato bíblico. Coincide más con una figura que, reforzando aspectos preexistentes de su personalidad, le da a entender que fuerte es aquel que puede contener sus pasiones, en aras de propósitos más dignos que la simple descarga de la ira. A partir de 1934, cuando el nazismo estaba en su apogeo y todos los sucesos presagiaban un final terrible, se volcó al estudio de Moisés, el más grande héroe

judío y al período más aciago de la historia de su pueblo, la esclavitud en Egipto y la larga y penosa lucha por la libertad y el logro de los más altos ideales éticos. Producto de dicho estudio fue su última gran obra Moisés y el monoteísmo. Al final de su vida, en ocasiones especiales, también se identificó con el patriarca Jacob. En mayo de 1938, le escribe desde Viena a su hijo Ernst, que ya estaba en Londres: “En estos días negros solo hay dos perspectivas que nos pueden reconfortar: reunirnos con todos ustedes y morir en libertad. A veces me comparo con el viejo Jacob, a quien sus hijos llevaron ya anciano, a Egipto. Es de esperar que el resultado no será el mismo, un éxodo de Egipto. Es hora de que Ajashverus pueda descansar en alguna parte” (Jones, E. [1962] III, pp. 245/6). Es oportuno recordar que Jacob también era el nombre de su propio padre. En la misma carta se identifica con Ajashverus, el judío errante, el cual, por su condición de eterno nómada, pasó a ser el símbolo de todo el pueblo judío.

La situación en Austria, antes y después de la anexión

Sigmund Freud, en el ocaso de su vida, fue testigo y víctima de las etapas iniciales de la mayor catástrofe social que la humanidad haya padecido. La situación en Austria, su patria adoptiva, era tan compleja que el precario equilibrio en la cual se encontraba amenazaba con romperse en cualquier momento, dando paso a funestas consecuencias. Esto último sucedió finalmente, a partir del 12 de marzo de 1938, después que Alemania la invadió y la anexó. Cuando Hitler asumió el poder en Alemania, a principios de 1933, comenzó a poner en marcha su programa nacional-socialista, ya publicado en Mi lucha en 1925 y en 1927. Este recibió un amplio apoyo en todos los estratos de la sociedad. También fuera de Alemania, la ideología nazi encontró muchos adherentes. El crecimiento del poderío alemán y el antisemitismo en acción allí desplegado, mucho más radical que toda otro movimiento antisemita pasado o presente, fue tolerado por muchos gobiernos, que colaboraron activa o pasivamente con este. Una de las formas más dramáticas en la que se exteriorizó dicha colaboración fue el dificultar la inmigración de los judíos alemanes y, posteriormente, la de aquellos atrapados en los países dominados por Alemania. El nuevo Reich alemán se había propuesto realizar sus proyectos. Los germanos, como raza superior, debían conquistar amplios territorios y aniquilar a las razas inferiores, especialmente a los judíos, en quienes veían la fuente de todos los males. Una teoría racista pseudocientífica y una legislación apropiada daban la apoyatura necesaria para llevar esa forma de antisemitismo hasta sus últimas consecuencias. En esos años, Austria estaba atravesando una época terriblemente grave. El Partido Social Cristiano, un movimiento fascista, con Dollfuss como líder, asumió el poder en mayo de 1932. Los graves problemas económicos y políticos que convulsionaban a este país fueron el caldo de cultivo que permitió la instauración de dicho régimen dictatorial. Los socialdemócratas, que se oponían a su régimen, fueron vencidos en febrero de 1934, en una breve guerra civil. Los nazis austríacos, que bregaban por una unión con Alemania, constituían su otro grupo enemigo. Al mismo tiempo que

luchaba en el frente interno, Dollfuss debía defenderse de la amenaza de anexión de parte de Alemania. A tal fin, recurrió a Mussolini, quien le otorgó garantías y envió tropas a su frontera para protegerlo. El 25 de julio de 1934, Dollfuss fue asesinado durante un frustrado golpe de estado nazi. Shuschnigg lo sucedió como canciller. Después del pacto entre Hitler y Mussolini en 1936, Austria quedó desprotegida. Las grandes potencias se negaron a proteger a Austria y esta debió transar con Alemania con la esperanza de mantener su soberanía. A pasos agigantados se incrementó la infiltración nazi en Austria hasta que, a principios de 1938, la amenaza de un nuevo golpe nazi y de una invasión alemana hizo que los hechos se precipitasen. Schuschnigg decidió desafiar a Alemania y, para mantener la independencia de Austria, llamó a un plebiscito para el 13 de marzo (Encyclopaedia Britannica, T. XIX, p. 979). En respuesta a este desafío, Hitler invadió Austria el 12 de marzo de 1938 y la anexó al día siguiente. Francia y Gran Bretaña condenaron el acto pero, al igual que todos los demás gobiernos, terminaron aceptando el hecho consumado (Encyclopaedia Britannica, T. II, p. 478) Hasta el momento de la anexión nazi, la política oficial austríaca no era antisemita. Sin embargo, el antisemitismo austríaco, profundamente arraigado desde la Edad Media, se había intensificado en los últimos años. Mucho de ello se debió al apoyo prestado por el aparato de propaganda de la Alemania nazi. La discriminación contra los judíos y el boicot económico que llevó a muchos a la ruina fue aumentando progresivamente. La única posibilidad de que se mantuviese cierta estabilidad dependía de las buenas intenciones del gobierno fascista de Shuschnigg y de la Iglesia católica, que lo apoyaba. Esta síntesis muestra la complejidad de la situación imperante en Austria y la difícil situación que estaban atravesando Sigmund Freud, sus colegas, sus connacionales y todos aquellos que se oponían al régimen dictatorial vigente. No es difícil imaginarse la situación desesperante en la que se encontraban, y que llegó a su nivel máximo después de la anexión. En Austria, y especialmente en Viena, la dominación nazi comenzó con un terrible pogrom contra los judíos. Inmediatamente entraron en vigencia todas las leyes antijudías, y los actos de violencia y crueldad fueron de una envergadura mayor que los que se perpetraban en Alemania misma. Los derechos civiles básicos les fueron negados a los judíos, que quedaron a merced de las organizadas o semiorganizadas bandas

nazis. Las actividades de las asociaciones judías fueron prohibidas, y muchos de sus dirigentes fueron deportados al campo de concentración de Dachau, donde gran cantidad de ellos fueron asesinados. La situación, desde los primeros días, se hizo imposible de sobrellevar. Quedaba para los judíos una única alternativa: la emigración o la muerte. Mientras que en Alemania comenzaron las expulsiones masivas de comunidades enteras recién varios meses después del comienzo de la segunda guerra, en Austria, tanto las expulsiones como los despojos comenzaron inmediatamente después de la ocupación nazi. Las mismas atrocidades y torturas que tuvieron lugar en esos momentos, a la vista de los jerarcas nazis, fueron luego puestas en marcha durante los años de guerra contra los judíos de todos los países que los alemanes conquistaron. Solo el número de víctimas fue mayor, pero las atrocidades fueron las mismas. Después de la anexión de Austria, se terminó de sellar el destino de los judíos en la "gran Alemania". Las propiedades judías fueron confiscadas. Los que se negaban a cederlas fueron arrestados, asesinados o enviados a Dachau, donde se los ejecutaba. A los expulsados se les otorgaba documentos donde figuraba su condición de judíos. Desde 1939, y para que no existiese ninguna duda respecto del origen no-ario de ellos, se hizo agregar el nombre de Israel y de Sara al nombre preexistente de cada varón y mujer judíos. Las pocas sinagogas que aún quedaban en pie, después del pogrom de noviembre de 1938, fueron destruidas. Diferentes organizaciones judías se ocuparon de socorrer y reubicar a un gran número de judíos que de esa manera fueron salvados de ser asesinados. Ningún país intervino a favor de las víctimas. Solo tibias declaraciones de simpatía se dejaban oír de diferentes mandatarios. Estas declaraciones contrastaban con la política oficial de dichos países que toleraba que el nazismo pisotease todos los acuerdos internacionales y que al mismo tiempo mantuviera casi cerradas las puertas a los que querían escapar del horror nazi. (Viner, Maks [1950], pp. 522/3). La siguiente cita servirá de modo más que elocuente para ilustrar dicha situación: "La emigración de Austria era mucho más dificultosa que la de Alemania. Un diplomático de un país neutral le dijo al corresponsal del New York Times: "I no longer try to prevent Jews from committing suicide because there is absolutely no hope for them. They come here and talk about doing it tomorrow or next week as calmly as if they were saying that they are going to make up their accounts. And what can I say?" ('No

trato más de impedir que los judíos decidan suicidarse, porque no existe absolutamente ninguna esperanza para ellos. Ellos vienen aquí y hablan de hacerlo mañana o la semana próxima, con tanta calma como si dijeran que van a terminar sus cuentas. ¿Y qué puedo decir yo?) (Grollman, E. A.[1965] p.148).

Posición de Freud frente al momento histórico

Como judío y como humanista, Sigmund Freud no podía ni quería permanecer indiferente a estos hechos. Por otro lado, estaba en juego el destino del psicoanálisis y de los que lo ejercían. Además, siendo Viena el centro del psicoanálisis, tenía temor de que, lejos de su capital, el movimiento por él iniciado corriese el riesgo de perderse, ya que, a pesar de que este último se había extendido por todo el mundo, "[...] aún no encontró ningún hogar que pudiera ser más preciado que la ciudad donde nació y se desarrolló" (Freud, S. [1939](S.E. XXIII, 55)). Como pensador, se abocó a la comprensión de lo que estaba aconteciendo, especialmente el antisemitismo, que había alcanzado niveles hasta ese momento desconocidos. En Moisés y el monoteísmo, dio a conocer sus ideas respecto de los orígenes y psicodinamismo de dicho fenómeno. Mientras Austria fue un estado independiente, Sigmund Freud se cuidaba de no irritar a la autoridad. Quería evitar a toda costa que la Iglesia católica pudiera tomar a mal sus ideas sobre el origen y contenido de la religión, y que a raíz de ello se pudiera llegar a empeorar la endeble situación de los judíos y se prohibiese el ejercicio del psicoanálisis. Comentando esta decisión, escribe: "Esto no es cobardía, sino prudencia" (Freud, S. [1939](S.E. XXIII, 55)). Es por esto último por lo que se abstuvo de publicar la tercera parte de su Moisés y el monoteísmo, y no precisamente por la otra razón por él aludida, al final de la segunda parte, según la cual ya no se sentía "[...] con fuerzas suficientes para realizar esta labor" (Freud, S. [1939](S.E. XXIII, 53)). Después de la anexión, la situación se volvió extremadamente grave. La necesidad de ponerse a salvo hizo que Freud y sus seguidores tomasen urgentes medidas, cuyos detalles se pueden encontrar en las biografías de Freud. Ernst Jones relata, en su Vida y obra de Sigmund Freud, lo siguiente: "Los pocos días que pasé en Viena fueron días agitados. Estaba constantemente asediado por los que me pedían ayuda para pasar de Austria a Inglaterra. Naturalmente, yo no podía prometer nada. Aparte del problema de conseguir el permiso del gobierno, yo entendía que debía consultar previamente a mis colegas para conocer su actitud en cuanto a

admitir un gran número de analistas vieneses, que no gozaban de todo el afecto de algunos de los nuestros. Muller Braunschweig, entonces acompañado por un comisario nazi, vino de Berlín con el propósito de liquidar el movimiento psicoanalítico. Se hizo, sin embargo, una reunión de la Comisión de la Sociedad de Viena el 13 de marzo, y en esta se decidió que se fueran todos los que tuvieran la posibilidad de hacerlo y que la sede del psicoanálisis estaría dondequiera se estableciera Freud. Este comentó: "Después que Tito destruyó el Templo en Jerusalén, el rabí Johanan ben Zakkai pidió permiso para abrir una escuela en Jabneh para estudiar la Torah. Nosotros vamos a hacer lo mismo. De todos modos, estamos acostumbrados a la persecución por nuestra historia, por la tradición, y algunos de nosotros por la experiencia personal", y agregó riendo, mientras señalaba a Richard Sterba: "… con una sola excepción. Pero Sterba decidió compartir la suerte de sus colegas judíos, y salió para Suiza dos días más tarde". (Jones, E. [1962] T.III, p.242). Gracias a la activa intervención de Marie Bonaparte y Ernst Jones, y después de arduos esfuerzos, pudo obtener el permiso para radicarse en Londres; abandonó Viena el 4 de junio de 1938. El 1 de agosto de 1938, tuvo lugar en París el XV Congreso Psicoanalítico Internacional. Sigmund Freud envió a este "El progreso de la espiritualidad", perteneciente a "Moisés, su pueblo y la religión monoteísta", la parte tercera de su obra Moisés y el monoteísmo". En dicho capítulo, Freud escribe: "Ya sabemos que Moisés había transmitido a los judíos la soberbia de ser un pueblo elegido: la desmaterialización de Dios agregó un nuevo y precioso elemento a este secreto tesoro. Los judíos conservaron su inclinación por los intereses espirituales, y los infortunios políticos que sufrió su nación les enseñaron a valorar debidamente el único bien que les quedó: su literatura, sus crónicas escritas. Inmediatamente después de que Tito destruyó el templo de Jerusalén, el rabino Johanan ben Zakkai solicitó el permiso de abrir en Jabneh la primera escuela para el estudio de la Torah. Desde entonces, el pueblo disgregado se mantuvo unido gracias a la Sagrada Escritura y a los esfuerzos espirituales que esta suscitó" (Freud, S. [1939] S.E. XXIII, p.115). Fue Ana Freud quien leyó dicho trabajo, ya que, por su enfermedad, Freud estaba imposibilitado de viajar desde Londres. Moisés y el monoteísmo, en su versión definitiva, ya estaba en ese momento en prensa en Holanda (Yerushalmi, Y. H. [1991] p. 51). No debe haber sido por

casualidad que Freud haya elegido dicho apartado para ser leído durante ese Congreso. Las mismas palabras que utilizó en Viena, inmediatamente después de la anexión alemana, las vuelve a dirigir a sus colegas europeos, sobre los cuales se cernía el peligro nazi. Tampoco para esta oportunidad encontró otro personaje más apropiado que el Rabí Johanan ben Zakkai para dar a entender, a través de su ejemplo, que el único camino a seguir era abandonar lo que ya era indefendible, y mantenerse unidos alrededor de lo más preciado. Durante su estadía en Londres, y a pesar de la grave enfermedad que lo atormentaba, no permaneció a un lado de lo que estaba ocurriendo. Prueba de ello son sus notas de apoyo a las causas que consideraba justas. A una de estas me he de referir. El Ivo bleter, publicación mensual del IVO (Instituto Científico Judío) que aparecía en Vilna, la capital de Lituania, en su número de setiembre-octubre de 1938 (T.XIII, n 5-6, p. 26) comenta, entre las noticias referentes a las actividades de su filial de Londres, que "[...] una delegación compuesta por Iosef Leftvich, Dr. I. Maitlis y el Dr. I.N. Schteinberg, visitó al miembro del Presidium del Ivo, Prof. Sigmund Freud y lo saludó en nombre del Instituto Científico Judío. El renombrado estudioso se interesó mucho en todo lo concerniente a las actividades de la Institución y expresó que está ligado al Instituto Científico Judío por una comunidad de intereses y de afectos". En el número siguiente de dicha publicación (noviembre-diciembre de 1938, T.XIII. N.o 7-8, p.32) apareció el llamamiento que Sigmund Freud hizo para el IVO, cuyo texto, que he traducido del idish, es el siguiente: "Haced todo lo necesario para restablecer el interés de nuestros connacionales (folksbrider) para nuestro Instituto Científico Judío en Vilna. Nosotros los judíos, siempre hemos tenido en alta estima los valores espirituales. Gracias a ellos hemos permanecido juntos y hemos perdurado hasta el día de hoy. Para mí, siempre fue un ejemplo de nuestra historia que, inmediatamente después de la destrucción del Templo de Jerusalén, Rabí Johanan ben Zakkai hubiera pedido permiso al opresor para abrir la primera escuela superior para estudios judaicos. También ahora ha llegado una época difícil para nuestro pueblo. Esta época exige de nosotros que nuevamente unamos nuestras fuerzas para poder sostener en estas tormentas nuestra cultura y ciencia. Y bien sabéis del papel que juega en esta tarea, el Instituto Científico Judío de Vilna". Para poder entender el porqué, Sigmund Freud eligió a este personaje de la historia judía como modelo con el cual

identificarse, es necesario conocerlo, a las circunstancias en las que vivió y su manera de reaccionar frente a estas. Es lo que haré en forma sintética en el próximo apartado.

Rabí Johanan ben Zakkai y su época: historia y leyenda

La situación de Judea bajo la autoridad romana era compleja. Desde el año 63 a. C., en que Roma pasó a ser la potencia dominadora, la situación de los judíos fue paulatinamente agravándose. La reacción contra el poder central no era unánime, ya que diferentes facciones querían imponer su forma de pensar, movidos por ideologías e intereses antagónicos. Por un lado estaban los saduceos, constituidos por el ala sacerdotal conservadora, que colaboraban con los romanos. Los fariseos, en cambio, eran los que detentaban ideas más progresistas. La autoridad máxima judía era ejercida por el Sanedrín, la asamblea que se ocupaba de los asuntos concernientes a lo que restaba de la vida autónoma judía. Paulatinamente fueron los fariseos los que constituyeron su mayoría. Cuando el peso de los vejámenes romanos se fue haciendo imposible de sobrellevar, se hicieron fuertes los grupos radicalizados, los zelotas, que llamaban a la rebelión armada. Los sicarios (llamados así por estar armados con una sica (‘daga’, en latín) conformaban el grupo más extremista entre estos últimos. Los fariseos, aunque eran partidarios de una resistencia pasiva, trataban de evitar una confrontación abierta con el enemigo. En el año 66 d.C. estalló la rebelión contra la tiranía romana, la cual finalizó después de cuatro años de cruentas luchas. Jerusalén fue capturada y el Templo fue destruido en el año 70. Algunos grupos siguieron luchando en bolsones de resistencia, hasta que el último de ellos, refugiado en la fortaleza de Masada, cayó tres años después, luego de que sus defensores prefirieron suicidarse colectivamente para no caer en la esclavitud romana. También fuera de su tierra, varias comunidades judías se rebelaron contra los romanos. Entre los años 132 y 135 de nuestra era, Judea volvió a recuperar su independencia bajo el mando de Bar Kojba, pero finalmente fue derrotada. A los sabios de los dos primeros siglos de esta era se los denominaba “tannaim”. Este es el plural de “tanna” (del arameo, “teni: transmitir oralmente, estudiar, enseñar”). La obra máxima que se debe a los “tannaim” es la Mishnah, la gran recopilación de la ley oral, que varios siglos después sirvió de base al Talmud. Rabí

Johanan ben Zakkai uno de los más grandes tannaim, a quien Sigmund Freud se refiere, fue el personaje histórico a quien se deben las reformas que permitieron la persistencia del pueblo judío como tal. La caída de Jerusalén y la destrucción del Templo, en el año 70 d. C., marca un hito muy importante en la historia del pueblo judío. El Templo y el culto que en este se realizaba eran uno de los tres pilares fundamentales sobre los cuales se sostenía el judaísmo. Se suponía que la pérdida de la Ciudad Santa y del Templo (el centro de la vida judía, tanto para los residentes de la Tierra de Israel como para los que habitaban fuera de esta) iba a ser un golpe tremendo y que la subsistencia del pueblo como tal estaba en peligro. A raíz de las reformas introducidas por Rabí Johanan ben Zakkai, la sinagoga (del griego synagoge: asamblea) pasó a ser el lugar de estudio y reunión. A partir de ese momento se transformó en el centro de la vida comunitaria judía. Existía un importante antecedente en ese cambio: el cautiverio babilónico, que se extendió entre los años 586 y 536 a.C. El destino de los exilados de Judea fue muy distinto a lo que sucedió con los cautivos del Reino de Israel. Estos últimos, desterrados unos años antes, desaparecieron como grupo nacional, probablemente mezclándose con otros pueblos. A pesar de la dispersión en tierras extrañas, los oriundos del Reino de Judea corrieron otra suerte. Los que residían en Babilonia, en Egipto, y los que aún permanecieron en la tierra natal siguieron teniendo un fuerte vínculo entre sí, manteniendo su identidad nacional, sus creencias y costumbres, y la esperanza de un retorno. Esto se debió a un conjunto de factores, entre los cuales las enseñanzas de los profetas jugaron un papel relevante. La religión judía, bajo la influencia de estos últimos, había dejado de ser una religión local para transformarse en una religión universal. El Dios de Israel pasó a tener las características con las que se lo conoce actualmente en la grandes religiones monoteístas y ya no estaba localizado en una tierra y en un templo exclusivamente. Su presencia y sus leyes tenían vigencia fuera de los límites habituales y el culto se podía adaptar a esos cambios. Después del retorno a su tierra, y especialmente después de la reconstrucción del Templo de Jerusalén, el culto quedó nuevamente centralizado allí. La casta sacerdotal era la encargada de este, y los sacrificios ocupaban en dicho culto un lugar predominante. No obstante, las sinagogas ya funcionaban tanto en Palestina como en la diáspora. El gran cambio se produjo a partir de las modificaciones introducidas por Rabí

Johanan ben Zakkai y sus discípulos. El culto cambió de manos al dejar de ser posesión exclusiva de una casta privilegiada y su contenido se modificó fundamentalmente al suprimirse los sacrificios. Tal vez es a partir de ese momento cuando se puede hablar de un avance (ya que "triunfo" es un término más absoluto) de la espiritualidad. Para Sigmund Freud, dicho progreso estaba centrado en la prohibición de representar plásticamente a la deidad. Para los profetas, el avance dependía de otros factores. Una leyenda ejemplifica esto último: en una oportunidad, cuando Rabí Johanan ben Zakkai estaba alejándose de Jerusalén, Rabí Joshua, que estaba caminando tras él, vio el Templo en ruinas. Dijo Rabí Joshua: "Pobre de nosotros, que esto fue destruido, el lugar donde se expiaban nuestros pecados". "No, hijo mío. ¿No sabes que tenemos otros medios para la expiación que son iguales a aquellos? Y cuáles son? Son los actos de amor, como está escrito (Oseas, 6:6): "Porque misericordia quiero, y no sacrificios, y conocimientos de Dios más que holocaustos" (Avot de Rabí Nathan: 4, 21). A Rabí Johanan ben Zakkai lo sucedió Rabí Gamaliel de Jabneh, quien completó la obra iniciada por el primero. "[...] son tres las cosas que sostienen al mundo: la Torah, el culto y la práctica del bien entre los hombres". Con esta frase, Mishnah, Pirkei Avot 1,2. 5 Se refería a los sacrificios, de los cuales el holocausto era uno de estos.

Un lugar particular merece la leyenda que se refiere a la forma en que Rabí Johanan ben Zakkai abandonó la Jerusalén sitiada. Cuatro son las fuentes donde aparece relatado este hecho: 1) Talmud de Babilonia, tratado Gittin 56 a-b, 2) Lamentaciones Rabba 1:5 N.o 31, 3) Avot de Rabí Nathan (versión 1) 4, 22-24, y 4) Avot de Rabí Nathan (versión 2) 6, 19. Todas coinciden en los detalles más importantes, que a continuación, en una forma abreviada transcribiré. Los zelotas que estaban defendiendo la Ciudad Santa estaban decididos a luchar por ella hasta el final y se oponían a todos los que buscaban transar con los romanos. Las condiciones se habían tornado muy difíciles y el hambre reinaba. La muralla que protegía la ciudad era al mismo tiempo una trampa para los que hubiesen deseado salir de ella. Entre estos últimos se encontraba Rabí Johanan ben Zakkai, quien tenía la certeza de que la lucha contra Roma iba a terminar en una catástrofe. Contando con la ayuda de un jefe zelota que era sobrino suyo, Aba-Sicara ben Batiaj, urdió una estratagema para burlar el sitio. Con la complicidad de

algunos discípulos se hizo correr la noticia de que Rabí Johanan ben Zakkai había muerto y se hizo sacar por estos últimos en un ataúd, fuera de Jerusalén. Pudo llegar hasta Vespaciano, en ese entonces a cargo de las tropas romanas. Le profetizó que iba a ser nombrado emperador de Roma, cosa que en ese momento sucedió, y gracias a esto, logró que le otorgara su pedido: "Ten li Yabne vejajamea" ('Concédeme Jabneh y sus sabios'). Ese fue, según esta tradición, el comienzo del establecimiento de la nueva sede que reemplazó a Jerusalén. Esta última fue, dos años después, conquistada y destruida por Tito, el hijo de Vespaciano, quien había quedado a cargo de las tropas romanas. Jabneh fue el modelo sobre el cual se reconstruyó el judaísmo. Diferentes centros se fueron estableciendo, unidos por una doctrina que emanaba del estudio de las Escrituras. El estudio y el cumplimiento de las obras de bien reemplazaron los sacrificios que tenían lugar en el Templo de Jerusalén. El judaísmo ya no estaba atado a un punto geográfico en particular. Es en ese espíritu donde, muchos siglos después, el poeta Heine, al referirse a la Biblia, la califica como "la patria portátil de los judíos".

Reflexiones sobre la elección de este modelo

Me he referido en un apartado anterior a Sigmund Freud y a diferentes personajes que fue tomando como modelos de identificación. Pero la identificación con Rabí Johanan ben Zakkai tiene características especiales dignas de señalar. Lo primero que merece ser mencionado es el hecho de haber elegido a un personaje conocido casi únicamente por judíos que poseen un conocimiento suficiente de su historia. Evidentemente, Sigmund Freud estaba interiorizado con dicha historia. En la tradición judía, la decisión de Rabí Johanan ben Zakkai es un hecho paradigmático, al cual se ha recurrido en situaciones de graves crisis, cuando es necesario ubicarse en una realidad penosa y tratar de salvar lo más valioso, en lugar de caer en desesperanza o recurrir a conductas apocalípticas. Otro aspecto a considerar es el hecho de que se sentía responsable por las determinaciones que los demás iban a tomar. No era algo que solo a él en particular le atañía. Era una toma de decisión de la cual dependían el futuro del movimiento psicoanalítico y la supervivencia de muchos de sus miembros. No pudo elegir como ejemplo, para tal fin, una mejor época que los últimos momentos de Jerusalén, previos a su caída y destrucción, ni un mejor héroe que

le indicase el camino a seguir que dicho tanna. Y es este camino el que también les indica a sus colegas atrapados en la Viena nazi. No hay otra alternativa que abandonar Viena, salvarse, salvar lo más valioso, el psicoanálisis y reconstruir el centro del psicoanálisis de acuerdo con las nuevas circunstancias. Muchos años habían pasado desde que le había escrito a su novia: "A menudo me parecía que había heredado todo el arrojo y pasión con que nuestros antepasados defendieron su Templo, y que estaría dispuesto a sacrificar alegremente mi vida por un gran momento de la historia". Su identificación con los zelotas dejó paso a una forma menos apasionada pero no por eso menos valiente de obrar. Poco bien se hace a un ideal si no se actúa en forma responsable, organizada y ubicándose en la realidad. Los modelos apocalípticos siempre conducen a funestas consecuencias. La identificación con Rabí Johanan ben Zakkai puede servir también como un indicador de lo arraigada que fue su identidad nacional judía, después de todas las vicisitudes que había sufrido en el transcurso de su vida. No creo que se pueda hablar de un retorno al judaísmo, ya que nunca hubo un alejamiento total. Tal vez haya sido un reforzamiento de dicha identidad, en gran parte debido a las circunstancias históricas imperantes. Un comentario aparte merece la particular forma de citar los hechos histórico-legendarios que se refieren a la huida de Rabí Johanan ben Zakkai de Jerusalén. Para Freud, de acuerdo con las tres citas, el hecho ocurrió después de la destrucción del Templo, no antes, y el pedido por Jabneh se lo habría solicitado a Tito en lugar de su padre Vespaciano. Quiero reiterar que, además de las cuatro fuentes que anteriormente cité, todos los textos de historia judía describen los sucesos de la misma forma. Muchas hipótesis podrían hacerse al respecto. Pero carezco de una serie de elementos para determinar si dicha versión de Freud fue a consecuencia de haberse basado en una fuente errónea, si fue el producto de un lapsus (cosa que le sucedió en varias oportunidades cuando citaba textos de memoria) o si fue intencional, para adaptarla a las circunstancias. La Mishnah, en el Tratado Sutah, dice: "Mishemet raban Iojanan ben Zakkai batl ziv hajojmah" ('Desde que murió Rabí Johanan ben Zakkai, desapareció el brillo de la sabiduría'). Respecto de la expresión brillo de la sabiduría, dice Rashi, el más grande exégeta de la Biblia y el Talmud: "No sé a qué se refiere esto". Si se me pidiese mi opinión respecto a por qué Freud citó de esa forma los hechos antes mencionados, me

abstendría de hacer conjeturas y, siguiendo el ejemplo de Rashi, diría que desconozco la causa. De lo que sí podemos estar seguros es del hecho de que, al haber elegido como modelo, en circunstancias tan cruciales, a Rabí Johanan ben Zakkai y a su decisión de abandonar a Jerusalén, dicha elección no fue casual.

Referencias bibliográficas

Encyclopedia Britannica (1982) Chicago. Universidad de Chicago.

Freud, S. (1900) La interpretación de los sueños. S.E. IV-V.

Freud, S. (1963) Epistolario. Madrid. Biblioteca Nueva.